CUADERNOS
historia 16

La religión romana

Santiago Montero, Julio Mangas, y Rosa M. Cid



80

140 ptas

CUADERNOS historia 16

1: Los Fenicios • 2: La Guerra Civil española • 3: La Enciclopedia • 4: El reino nazarí de Granada • 5: Flandes contra Felipe II • 6: Micenas • 7: La Mesta • 8: La Desamortización • 9: La Reforma protestante • 10: España y la OTAN • 11: Los orígenes de Cataluña • 12: Roma contra Cartago • 13: La España de Alfonso X • 14: Esparta • 15: La Revolución rusa • 16: Los Mayas • 17: La peste negra • 18: El nacimiento del castellano • 19: Prusia y los orígenes de Alemania • 20: Los celtas en España • 21: El nacimiento del Islam • 22: La II República Española • 23: Los Sumerios • 24: Los comuneros • 25: Los Omeyas • 26: Numancia contra Roma • 27: Los Aztecas • 28: Economía y sociedad en la España del siglo XVII • 29: Los Abbasíes • 30: El desastre del 98 • 31: Alejandro Magno • 32: La conquista de México • 33: El Islam, siglos XI-XIII • 34: El boom económico español • 35: La I Guerra Mundial (1) • 36: La I Guerra Mundial (2) • 37: El Mercado Común • 38: Los judíos en la España medieval • 39: El reparto de Africa • 40: Tartesos • 41: La disgregación del Islam • 42: Loa Iberos • 43: El nacimiento de Italia • 44: Arte y cultura de la Ilustración española • 45: Los Asirios • 46: La Corona de Aragón en el Mediterráneo • 47: El nacimiento del Estado de Israel • 48: Las Germanías • 49: Los Incas • 50: La Guerra Fría • 51: Las Cortes Medievales • 52: La conquista del Perú • 53: Jaime I y su época • 54: Los Etruscos • 55: La Revolución Mexicana • 56: La cultura española del Siglo de Oro • 57: Hitler al poder • 58: Las guerras cántabras • 59: Los orígenes del monacato • 60: Antonio Pérez • 61: Los Hititas • 62: Juan Manuel y su época • 63: Simón Bolívar • 64: La regencia de María Cristina • 65: Así nació Andalucía • 66: Las herejías medievales • 67: La caída de Roma • 68: Alfonso XII y su época • 69: Los Olmecas • 70: Faraones y pirámides • 71: La II Guerra Mundial (1) • 72: La II Guerra Mundial (2) • 73: La II Guerra Mundial (3) • 74: La II Guerra Mundial (y 4) • 75: Las Internacionales Obreras • 76: Los concilios medievales • 77: Consolidación de Israel • 78: Apocalipsis nuclear • 79: La conquista de Canarias • 80: La religión romana • 81: El crack de 1929 • 82: La conquista de Toledo • 83: La guerra de los 30 años • 84: América colonial • 85: La guerra en Asia (1) • 86: La guerra en Asia (2) • 87: La guerra en Asia (y 3) • 88: El camino de Santigo • 89: El nacionalismo catalán • 90: El despertar de Africa • 91: El Trienio Liberal • 92: El nacionalismo vasco • 93: Los payeses de remensa • 94: La independencia árabe • 95: La España de Carlos V • 96: La independencia de Asia • 97: Tercer mundo y petróleo • 98: La España de Alfonso XIII • 99: El Greco y su época • 100: La crisis de 1968.

historia 16

INFORMACION Y REVISTAS, S. A.
PRESIDENTE: Juan Tomás de Salas.
VICEPRESIDENTE: César Pontvianne.
DIRECTOR GENERAL: Alfonso de Salas.
DIRECTOR DE PUBLICACIONES: Pedro J. Ramírez.
DIRECTOR: J. David Solar Cubillas.
SUBDIRECTOR: Javier Villalba.
REDACCION: Asunción Doménech y Manuel Longares.
COLABORACION ESPECIAL: José M.ª Solé Mariño.
SECRETARIA DE REDACCION: Marie Loup Sougez.
CONFECCION: Guillermo Llorente.
FOTOGRAFIA: Juan Manuel Salabert.
CARTOGRAFIA: Julio Gil Pecharromán.
Es una publicación del Grupo 16.
REDACCION Y ADMINISTRACIÓN: Madrid. Hermanos García Noblejas, 41, 6.° 28037 Madrid. Teléfono 407 27 00.
Barcelona: Plaza Gala Placidia, 1 y 3, planta 12. 08006 Barcelona. Teléfs.: 218 50 16 y 218 50 66.

DIRECTOR GERENTE: José Luis Virumbrales Alonso.
SUSCRIPCIONES: Hermanos García Noblejas, 41 28037 Madrid. Teléfs.: 268 04 03 - 02.
DIRECTOR DE PUBLICIDAD: Balbino Fraga.
PUBLICIDAD MADRID: Adriana González. Hermanos García Noblejas, 41. 28037 Madrid. Teléfono 407 27 00.
Cataluña: Plaza Gala Placidia, 1 y 3, planta 12. 08006 Barcelona. Teléfs.: (93) 237 70 00, 237 66 50 ó 218 50 16.
Zona Norte: Alejandro Vicente. Avda. del Ejército, 11, departamento 54 B. 48014 Bilbao. Tel. (94) 435 77 86.
IMPRIME: Raycar, S. A. Matilde Hernández, 27. 28019 Madrid.
DISTRIBUYE: SGEL. Polígono Industrial. Avda. Valdelaparra, s/n. 28000 Alcobendas (Madrid).
ISBN 84-85229-76-2, obra completa.
ISBN 84-85229-77-0, cuadernos.
ISBN 84-7679-040-60. Tomo VIII.
Depósito legal: M. 41.536. — 1985.



Estela funeraria de Mérida (Museo Arqueológico de Sevilla)

Indice

LA RELIGION ROMANA

La religión romana

En los trabajos que siguen, sus autores ofrecen un completo panorama del marco religioso que sirvió de referencia a la evolución histórica de Roma, desde sus oscuros orígenes hasta el momento en que alcanzó su máxima expansión. Una serie de rasgos comunes informan este desarrollo de creencias y de ideología, que progresivamente irá enlazándose con la misma noción del poder estatal para formar un conjunto destinado a conseguir el control mental de los ciudadanos.

En primer lugar, Santiago Montero establece los supuestos iniciales de estas creencias, para cuyo conocimiento las técnicas arqueológicas desempeñan un papel no ya fundamental sino imprescindible. Se observa ya en estos primeros momentos un paralelo desarrollo entre las formas religiosas y las políticas. Y, al mismo tiempo, los romanos ya dan muestras de su genial capacidad de absorción de elementos externos y su posterior adaptación a las necesidades presentes entre ellos.

La creciente especialización que adquieren ya por entonces las tareas del clero servirían para mostrar ya las bases de lo que sería la posterior grandeza de Roma. La ciudad destaca ya como idóneo lugar de manifestación de unas creencias que poco a poco irán identificándose con la misma esencia de sus habitantes. La tradición, base fundamental de la historia de Roma en todos sus aspectos, servirá aquí como instrumento de selección de las influencias foráneas, eligiendo aquellas que por su propia naturaleza demuestren ser capaces de servir de forma útil a los intereses de la comunidad y sobre todo a los de sus niveles gobernantes.

Julio Mangas estudia a continuación el período de la centralización y estatalización de las formas religiosas durante el Imperio inaugurado por Augusto. Roma prosigue alimentándose de elementos procedentes del exterior y con ello eleva el nivel de perfeccionamiento de sus creencias particulares. La influencia helenística sería decisiva en este

La Diana de Itálica ante las ruinas de la casa de Exedra

Mosaico circular representando a Baco montado sobre un tigre. Siglo II (Museo Británico, Londres)





caso, a partir de la masiva penetración de los mitos griegos. Una nueva sensibilidad va a mostrarse, junto a esto, con respecto a la religión oficial por parte de la población.

En efecto, esta concepción más actualizada de creencias y rituales pondrá en evidencia la verdadera profundidad y arraigo que éstos tenían en la mente popular aún bajo diferentes formas externas. Esta es la época también en que las celebraciones *en honor de Dionisos —las célebres Bacanales—* se verán prohibidas al ser consideradas como elementos atentatorios contra el orden social establecido. Pero Roma ya no podrá desprenderse de estas influencias a las que debe los mismos fundamentos de su pensamiento.

Finalmente, Rosa María Cid establece una aproximación al período posterior. La jerarquización del panteón de divinidades oficiales se uniría aquí a la proliferación de asociaciones y cofradías religiosas. Es en este momento cuando la religiosidad adquiere una significación política. Creer en las divinidades oficiales y practicar los rituales a ellas dedicados se identifica con la lealtad al Estado. Pero al mismo tiempo, la penetración de influencias orientales seguirá manifestándose dentro del marco general de tolerancia que siempre definió a Roma en este sentido. Una tolerancia que haría posible la persistencia de vigorosas formas religiosas entre los pueblos conquistados, que siguieron conservándolas paralelamente a las oficiales.

Orígenes religiosos (s. VII-III a. C.)

Por Santiago Montero Herrero
Profesor de Historia Antigua. Universidad Complutense de Madrid

EXISTIO una fase anterior a la fundación de la ciudad de Roma —en el 753 a. C., según la tradición—, coincidiendo con los últimos siglos de la Edad del Bronce y las primeras fases de la Edad del Hierro, en la cual el hombre del Lacio poseía creencias muy simples, condicionadas sobre todo por los fenómenos de la naturaleza; como referencia podemos considerar que en ella tuvo su origen inmediato la religión romana.

El carácter de la religión romana primitiva ha suscitado interpretaciones muy diversas. Para la escuela animista, estuvo impregnada de magia y supersticiones. Pero hace algunos años los trabajos de Georges Dumézil han hecho insostenible tal suposición. Las conclusiones de su dilatada investigación fueron aplicadas a Roma en su libro *La religion romaine archaïque*, publicado en 1966.

Dumézil parte de una estructura fundamental que cree reconocer en la sociedad y en la ideología indoeuropeas; a la división de la sociedad en tres clases —sacerdotes, guerreros y ganaderos-agricultores— corresponde una ideología trifuncional: la función de la soberanía, la función de los dioses de la guerra y, por último, la de las divinidades de la fecundidad y de la prosperidad económica. Así, en la Roma primitiva este



esquema se manifestaría en la tríada Júpiter, Marte y Quirino.

La ideología tripartita, elaborada en una *época común*, constituye un sistema coherente en todas las sociedades indoeuropeas: en la India védica, en el mundo germano o en Roma se advierte la misma estructura, si bien Dumézil reconoce que no siempre los campos ideológicos son homogéneos.

La síntesis de Dumézil, pese a haber recibido en los últimos años duras críticas, ha marcado un hito en la investigación; sus análisis basados en el estudio de las religiones indoeuropeas pueden no ser plenamente satisfactorios, pero su legitimidad es indiscutible.

La teología romana primitiva se caracteriza en buena parte por la noción de *numen*. Este término no es identificable, como creyó la escuela animista, con el *mana* melanesio, una fuerza difusa inmanente en los seres y las cosas; designa una especie de voluntad o fuerza divina sin encarnación precisa. Los pueblos del Lacio primitivo proyectan su propio espíritu sobre las cosas que les rodean; los dioses no tienen representación humana y en algunos casos las fuerzas sobrenaturales pueden personalizarse en el viento, el fuego o el ruido de una fuente.

No se conoce tampoco la construcción de templos; cuando surge la necesidad de un culto,

Urnas cinerarias en forma de choza. La de la izquierda data del siglo IX-VIII a. C., y la de la derecha del X-IX a. C. (Museo Nazionale Preistorico, Roma)

éste se realiza en contacto directo con la naturaleza: las ofrendas se depositan directamente sobre el prado, en el bosque o en las cuevas. Pronto habrá necesidad de delimitar los lugares sagrados, propiedad exclusiva de un determinado *numen*, usándose para ello —pero sólo a comienzos de la Edad del Hierro— cipos terminales.

La arqueología es un valioso medio para el conocimiento de la religión romana más antigua, particularmente de las creencias funerarias. En las tumbas de pozo una gran jarra contiene el osario: el muerto es, sin excepción, incinerado y sus cenizas depositadas en una urna que asume generalmente la forma de un modelo de cabaña o choza que representa la casa donde el muerto ha vivido; estas urnas-cabaña de planta circular o elíptica son muy semejantes a las construcciones del Palatino.

La urna viene acompañada en su interior de un ajuar, sobre todo objetos personales como anillos o fíbulas y de unas estatuillas de arcilla, muy interesantes desde el punto de vista ritual, de formas humanas masculinas y femeninas con los brazos levantados o en posición de sostener el vaso de la libación. La hipótesis más aceptable es que se trata de imágenes del difunto, queriendo con ello, como señala Colonna, restituirle la integridad física destruida por la cremación.

La importancia del culto funerario lacial viene señalada también por otros elementos: a partir del siglo VII a. C. se ofrecen vasos y armas de bronce (lanzas, espadas, escudos) en miniatura que ayudarán al difunto en su viaje al Más Allá. Las excavaciones del Foro han permitido concluir que era costumbre de aquel período depositar en los vasos ofrendas de víveres y alimentos, como carne, pescado, granos de cebada, etcétera. Se trata de parte de lo que había sido consumido con ocasión de los funerales por los familiares del muerto; sabemos por los autores antiguos que uno de los alimentos propios del banquete funerario *(silicernium)* era el cerdo, cuyos restos aparecen también en los vasos.

Roma primitiva

En la segunda mitad del siglo VIII a. C., fundidas las distintas comunidades romanas, se constituyó la realeza. Con Numa (715-673 a. C.), el tercero de los reyes de Roma, la religión romana entró en un nuevo período. No es una coincidencia que sean precisamente las funciones religiosas de los monarcas latinos las que mejor conozcamos; la *inauguratio* por la que comunica la fuerza sobrenatural a personas y objetos, y la *auspicatio*, observación de los signos de los dioses, confieren el *imperium* al rey.

Uno de sus deberes era dictar el calendario al pueblo, especificando los días festivos y las observancias a respetar en el curso de un mes. A Numa precisamente atribuye la tradición un calendario lunar de doce meses que se mantuvo en vigor hasta la reforma de César. Si bien esto es poco probable, puesto que todo parece indicar que el calendario lunar no es anterior al siglo VI a. C., posiblemente se produjeron entonces los primeros trabajos de coordinación de los ritos y fiestas religiosas.

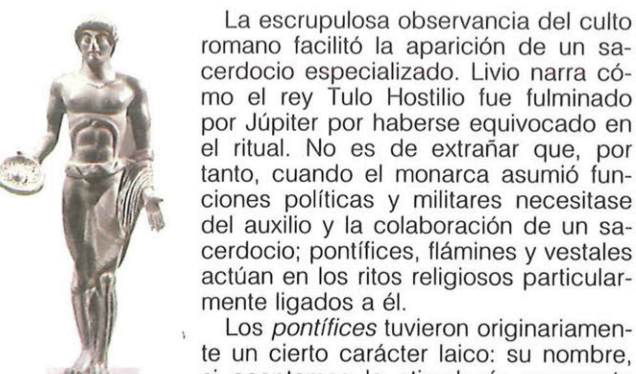
Cada 24 de febrero, en la ceremonia del *Regifugium*, el rey, tras ofrecer un sacrificio en el Comicio, huía precipitadamente. Heurgon considera esta huida como expresión mágica del año que tocaba a su fin. De esta manera el monarca



Dios cazador etrusco o, acaso, representación de Hércules, siglo V a. C. (Museo Archeologico, Adria)

no sólo anunciaba el calendario, sino que, como se ha dicho, también lo *vivía.*

Las festividades religiosas observadas en Roma e integradas en el calendario se ordenaban por ciclos. El ciclo guerrero o militar celebraba unas coincidiendo con el comienzo de la campaña en marzo —las *Equirria,* el *Quinquatrus,* el *Tubilustrium*— y otras con el final de la misma en octubre —*Armilustrium, Tigillum sororium, Equus October*—; el ciclo de los muertos y las lustraciones en el mes de febrero, último del año: las *Lupercales* celebradas el día 15 fueron sin duda una de las más antiguas fiestas del calendario romano, como revela el carácter del dios Fauno, el de sus sacerdotes, los *luperci,* y el lugar de su celebración, el Palatino, cuna de la ciudad; pero, dada la actividad de la población, el ciclo más importante era el de las fiestas agrícolas y pastoriles, centradas en el tema del crecimiento y en la abundancia y conservación de los productos de la tierra o del ganado.



La creación de los principales sacerdocios se atribuyó también al rey Numa, aunque no es imposible que algunos hayan existido incluso con anterioridad. El sacerdocio surgió ante la dificultad de entrar en contacto con la divinidad, pues cada una tenía su propio modo de manifestarse y prescribía palabras o gestos, ofrendas particulares, sin los cuales no se podía captar su atención.

La escrupulosa observancia del culto romano facilitó la aparición de un sacerdocio especializado. Livio narra cómo el rey Tulo Hostilio fue fulminado por Júpiter por haberse equivocado en el ritual. No es de extrañar que, por tanto, cuando el monarca asumió funciones políticas y militares necesitase del auxilio y la colaboración de un sacerdocio; pontífices, flámines y vestales actúan en los ritos religiosos particularmente ligados a él.

Los *pontífices* tuvieron originariamente un cierto carácter laico: su nombre, si aceptamos la etimología propuesta por los eruditos latinos, deriva de *pons facere,* y de hecho la manutención del puente Sublicio sobre el Tíber va ligada a ellos hasta época histórica. También la tradición nos presenta a uno de sus miembros, Rómulo Silvio o Amilio Silvio, desafiando al mismo Júpiter con la construcción de máquinas para atraer rayos. Los pontífices estaban bajo la presidencia de un *pontifex maximus,* que fue asumiendo cada vez mayores poderes en la ciudad; por ser depositario del calendario, de él dependía no sólo toda actividad agrícola, sino también pública y religiosa.

Los *flamines,* cuyo nombre es, según Dumézil, de la misma raíz que el *brahman* védico, formaban en número de quince un colegio de gran prestigio. Destacan en él los célebres tres *flamines maiores* consagrados a Júpiter, Marte y Quirino, la tríada primitiva. La vida del primero, el

La consulta de un sacerdote, siglo VI a. C. (pintura sobre tablillas de barro cocido, Museo Británico, Londres). A la derecha, *urna cineraria en forma de cabeza masculina, siglo V a. C. (Museo Etrusco de Chiusi)*





flamen Dialis, es un culto a Júpiter en sí misma; poseído de su dios, este sacerdote era una *estatua viviente y sacra* que vivía en una *fiesta permanente (cottidie feriatus),* rodeado de tabúes y prohibiciones que atestiguan su larga antigüedad.

También las *vestales,* vírgenes y sacerdotisas de Vesta, estaban ligadas al rey, después a la figura del *pontifex maximus,* que hacía el papel de un *pater familias* y era quien las escogía entre las familias de la *nobilitas.* En su residencia, el *atrium Vestae,* quedaron bajo la autoridad de una *Virgo vestalis maxima.* Participaban en muchas ceremonias estatales, como las Fordicidia o las Lupercales, pero su responsabilidad principal era mantener el fuego de la ciudad en el templo de Vesta día y noche.

Otro gran colegio fue el de los *augures,* que tomaban los auspicios en nombre del Estado, también según la tradición instituido por Numa, aunque el propio Rómulo pasaba ya por augur. Para interpretar la voluntad divina, que ellos creían reconocer en el vuelo y en el canto de las aves y en diversos fenómenos naturales, trazaban con el bastón sagrado *(lituus)* un espacio celeste ideal *(templum)* dividido en cuatro partes que permitía saber de dónde procedían y de qué clase eran los signos.

La importancia de este antiguo sacerdocio en la vida política y militar fue muy notable, pues el magistrado debía no sólo consultarle, sino someterse a sus decisiones. Todavía en el siglo I a. C., Cicerón consideraba que los *auspicia* y el *Senatus* eran los *firmamenta Rei Publicae,* la base sobre la que se asienta la estabilidad del Estado.

Además de la consulta de los auspicios, los augures realizaban la *inauguración* ritual de una ciudad, un templo o un lugar consagrado a asuntos públicos. Como los pontífices tenían sus *actas* y sus *comentarios.*

La monarquía arcaica

En el siglo VI a. C. la religión romana recibe las influencias de los etruscos, cuyo alcance es todavía hoy algo muy discutido. Nadie duda, sin embargo, que la religión etrusca, que había asimilado a su vez elementos griegos e itálicos, contribuyó a dar al culto romano un carácter más antropomórfico. Fue un artista etrusco, Vulca, quien según Plinio realizó la primera estatua de Júpiter conocida en Roma. El lugar sagrado, que hasta entonces consistía en un simple bosque *(lucus),* fue sustituido por el santuario *(aedes),* morada de la divinidad.

Ya desde fines del siglo VII a. C. se había establecido en Roma una dinastía etrusca, la de los Tarquinios, que sustituyó a los reyes latinos. Bajo su gobierno las primitivas cabañas dispersadas por los valles y las colinas darán paso a una arquitectura de piedra y techumbre de tejas; Roma, poco a poco, se transformará en una verdadera ciudad monumental con numerosos edificios civiles y religiosos.

Sin embargo la tradición guarda una visión muy distinta de la fundación de la ciudad. Rómulo, a mediados del siglo VIII a. C. trazó con el arado un surco *(culcus primigenius)* en torno al Palatino, que delimitaba el trazado de las futuras murallas de la ciudad; para indicar el emplazamiento de las puertas, se levantaba el arado. Con esta ceremonia quedaba también definida la línea sagrada, es decir, el *pomoerium.*



Uno de los focos de la nueva urbe fue, sin duda, el Foro: un sistema de drenaje permitió sanear el fondo paludoso del valle y transformarlo en una zona habitable y urbanizada; la Cloaca Maxima es todavía hoy testigo de la ingeniería etrusca.

Pero la obra más grandiosa fue un magnífico templo elevado en la cumbre del Capitolio, verdadera acrópolis de la ciudad, en honor de la nueva tríada capitolina: Júpiter, Juno y Minerva; lo inició Tarquinio Prisco, pero se concluyó sólo a fines del siglo VI.

De las tres *cellae,* Júpiter ocupaba la central donde fue acogida su estatua, modelada por el ya mencionado Vulca: vestía una túnica adornada y una toga purpúrea con incrustaciones de oro.

Livio dice que en época republicana el *triumphator* (el rey en el siglo VI) subía al Capitolio en una cuadriga tirada por caballos blancos *ostentando los mismos ornamentos que Júpiter Optimo Maximo.* El francés Heurgon señala, por esta razón, que durante los Tarquinios la realeza asumió rasgos carismáticos muy acusados, asimilándose su representante a la divinidad suprema.

Los monarcas etruscos rara vez impusieron en Roma sus propias divinidades. En el siglo VI a. C. hicieron su aparición en el panteón romano dos diosas conocidas en el ámbito itálico. La primera es Diana, venerada en Aricia, en los montes Albanos, donde tenía un santuario al pie del lago Nemi *(Diana Nemorensis);* en Roma se le dedicó un templo sobre el Aventino o quizá sólo un altar rodeado de un bosque sagrado. La segunda, Fortuna, diosa oracular en Antium y Praeneste, fue desprovista en su templo del Foro Boario en la *Urbs* de sus cualidades adivinatorias.

Es, pues, verdaderamente difícil disociar en este siglo las creencias latinas, los elementos religiosos aportados por los reyes etruscos y las influencias griegas transmitidas directamente o por mediación de los etruscos. En cualquier caso esta temprana apertura de Roma a las costumbres religiosas de sus vecinos desmiente el pretendido conservadurismo de su religión.

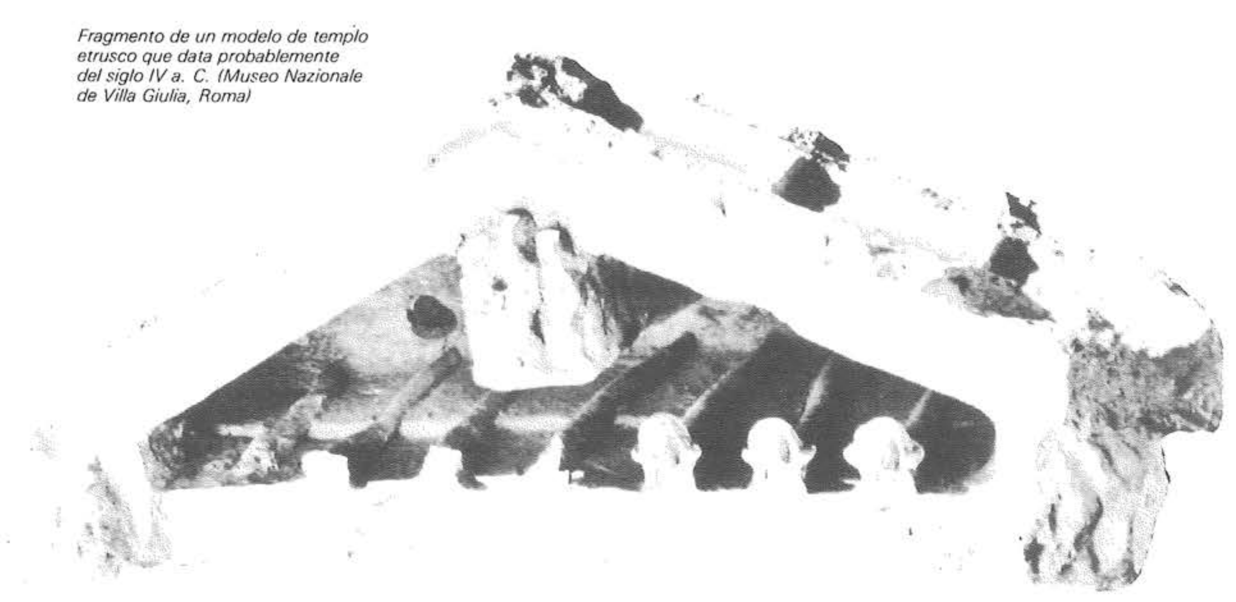
Fundación de la República

El paso de la monarquía a la República no significó una ruptura en la evolución religiosa. La expulsión de los Tarquinios ni siquiera supuso una breve interrupción en el desarrollo de la ciudad y sus edificios religiosos: así el templo de Saturno, construido como el de Júpiter durante el período regio, fue inaugurado en los primeros años de la República, hacia el 498 a. C., en honor a esta divinidad —Satre en etrusco— de carácter agrario.

De la misma manera, las funciones religiosas desempeñadas por los monarcas subsistieron en la figura del *rex sacrorum,* que ocupará el primer puesto de la jerarquía sacerdotal, si bien más tarde superado por el *pontifex maximus* y suplantado por los magistrados.

Puede señalarse como una característica de los primeros siglos de la República el hecho de que la religión romana quedara sometida a la rivalidad entre patricios y plebeyos. La desigualdad de éstos en el ámbito político, económico y social se hizo sentir también en el de los derechos religiosos. Sólo los patricios podían ostentar los cargos supremos sacerdotales como los de pontífice o augur.

Schilling observa, sin embargo, una búsqueda de equilibrio en la construcción, con pocos años de intervalo, de dos templos: uno fue dedicado a la tríada Ceres, Liber, Libera (493 a. C.) en las proximidades del Circo Máximo y otro a Cástor



Fragmento de un modelo de templo etrusco que data probablemente del siglo IV a. C. (Museo Nazionale de Villa Giulia, Roma)

en el centro del Foro (484 a. C.). El voto fue debido a la misma persona, Postumio, vencedor en la batalla del Lago Regilo, donde los romanos derrotaron en el 499 a. C. a los latinos.

Cástor, héroe griego en sus orígenes, era conocido en la ciudad de Lavinium, donde se encontró una inscripción arcaica que lo menciona con su hermano Pollux. Su culto se introdujo en Roma durante las luchas por establecer la hegemonía en el Lacio; tras la victoria histórica del Lago Regilo, el dios fue considerado protector de la clase patricia y en especial de la caballería.

Pero el mismo dictador, según narra Dionisio de Halicarnaso, había dedicado también después de aquella campaña un templo en honor de tres antiguas divinidades agrarias: Ceres, Liber, Libera. El culto de esta tríada quedó ligado a la plebe; para Heurgon su santuario fue construido *a imagen y semejanza del templo de la tríada capitolina,* almacenándose en él los archivos y el tesoro de la plebe. De aquí que Schilling añada: *Al establecer un equilibrio entre el culto plebeyo y el patricio, el dictador trataba de dosificar las cosas de forma que ambas clases quedaran satisfechas.*

De esta manera, los dioses y las ceremonias del Estado tendrán, como dice Bayet, *tanto color patricio como plebeyo,* al menos hasta que en el año 300 a. C. la ley Ogulnia permita a los plebeyos el aceso a los grandes colegios sacerdotales.

Las influencias, particularmente de la religión griega, no se suspendieron durante este período histórico. Llegaron nuevas divinidades, en ocasiones bajo determinadas circunstancias. Es el caso del dios griego Apolo: una grave epidemia en Roma obligó a dedicarle un templo *(aedes Apollinis)* en los campos Flaminios hacia el 431 a. C. *pro valetudine populi,* por la salud pública. El Apolo romano fue un *Apollo medicus* hasta Augusto y su culto tuvo una considerable influencia sobre la religión romana, como demostró Gagé, pese a sus orígenes extranjeros.

Las guerras, continuas desde el establecimiento de la República, pusieron a Roma en contacto también con las divinidades de sus enemigos. Por el rito de la *evocatio* —que ciertamente no se prodigó mucho— éstas eran atraídas *(evocare)* e invitadas a establecerse en Roma.

A comienzos del siglo IV a. C. los romanos entraron en guerra con la ciudad etrusca de Veyes: el dictador M. Furio Camilo ante la duración de la contienda se dirigió a la divinidad tutelar de la ciudad —Uni, la Juno etrusca— con estas palabras: *Y a ti Juno Reina, que todavía habitas Veyes, te conjuro para que después de la victoria nos sigas a nuestra ciudad que muy pronto será la tuya; y que te recibirá con un templo digno de tu majestad* (Liv. V, 21, 3). La ciudad de Veyes, en consecuencia, quedó privada de la presencia de la diosa, cuya estatua fue trasladada a Roma, donde recibió un templo sobre el Aventino.

El siglo III hasta las guerras púnicas

El proceso de helenización de la religión romana, lento y progresivo, provocó, según Le Glay, *un deterioro de los conceptos y de los ritos primitivos, un enriquecimiento del mundo divino y de la organización del sistema religioso.* Este autor distingue dentro de él un segundo período a comienzos del siglo III a. C.

Apolo, siglo V-IV a. C. (Museo Nazionale de Villa Giulia, Roma)



Es posible que las invasiones celtas, producidas un siglo antes, hubieran interrumpido los contactos con el helenismo que sólo fueron restablecidos a partir de esta fecha. La poderosa influencia griega en el arte y en la religión de Roma se debió principalmente a la expansión militar y política, que puso a ésta en contacto con las ciudades de la Magna Grecia.

Pero no se puede descartar tampoco la notable mediación de Etruria en esta transformación religiosa. Recordemos el origen etrusco de los hermanos Ogulnii, tribunos de la plebe en el año 300, quienes presentaron una ley —ya mencionada— que permitía a los plebeyos el acceso a los colegios sacerdotales más conservadores. También ellos embellecieron la ciudad con obras de arte que evocaron su pasado etrusco.

En realidad la dependencia griega de la religión romana se advierte ya desde fines del siglo IV a. C. Entonces el Estado romano se hizo cargo por iniciativa del censor Apio Claudio del culto de Hércules. Bayet, en un trabajo sobre el Hércules romano, explicó su llegada a Roma por mediación de la Magna Grecia. Pero en los últimos años se sostiene que el culto pudo haber sido establecido, en origen, por comerciantes fenicios en honor de su dios Melgart, durante los siglos VIII al VII a. C. asimilado al Heracles griego al suspenderse sus visitas al Lacio.

En los ritos del gran altar de Hércules, el Ara Maxima, instalada a orillas del Tíber y al pie del Palatino, los romanos creían reconocer un origen griego. Al *graecus ritus* pertenece, en efecto, la costumbre de oficiar ante dicho altar con la cabeza descubierta y coronada de laurel o la ausencia de toda mención a otras divinidades; ambas cosas se oponían a la liturgia nacional *(sacra romana)*, que exige al oficiante llevar la cabeza velada durante la ceremonia y prescribe una invocación general a las *restantes divinidades (di deaeque omnes)*.

En general la influencia griega se hizo sentir en el culto romano gracias particularmente a la actividad de los *decemviri sacris faciundis,* así llamados desde el 376 a. C., un sacerdocio encargado de conservar los famosos libros Sibilinos depositados durante la República en el Capitolio. El siglo III a. C. es precisamente la época de su mayor intervención, introduciendo en Roma nuevos cultos y ritos bajo el impulso de los libros sagrados que el Senado ordenaba consultar en caso de graves prodigios. De ellos dependía también el culto del dios Apolo a finales del siglo III, el de la Magna Mater y todas las ceremonias del *graecus ritus* como la costumbre de las *Lectisternia,* que consistía en rendir culto a imágenes divinas colocadas sobre lechos.

La religión romana acogió con gran liberalidad en este siglo nuevas divinidades de origen griego. En el 292 a. C. Quinto Ogulnio acudió a Epidauro encabezando una comisión para llevarse a Roma la serpiente del dios Asklepios, al que se consagró un santuario en la isla Tiberiana.

Otras llegaron a través de la Magna Grecia: en el año 249 a. C. se celebraron en la urbe los primeros juegos en honor de Dis Pater y Proserpina. Unos años antes, en el 264 a. C., habían sido introducidos los combates de gladiadores, como rito funerario importado probablemente de la Campania.

No han faltado autores, como J. Gagé o Le Bonniec, que señalen motivos políticos en la introducción de estos nuevos cultos. Con la derrota de Pirro y la toma de Tarento, Roma dispensa una cálida acogida a cultos muy populares en las ciudades griegas del sur de Italia para atraerse a estas poblaciones cuya colaboración era indispensable. Gagé considera que Roma debía *transformarse en capital itálica, es decir, en el plano religioso dar libre acceso a formas de culto gratas a los italiotas.*

A lo largo del siglo III a. C. surgió también una literatura latina de inspiración o imitación griega —cuyos máximos representantes fueron Livio Andrónico y Nevio— que contribuyó a difundir la asimilación de divinidades romanas a divinidades griegas.

Bajo la distinción entre la liturgia nacional *(sacra romana)* y el rito griego *(graecus ritus),* considerada por muchos como artificial, se oculta

Lado derecho de cara y cabeza de Apolo representado en la foto anterior

la influencia etrusca que también se hizo sentir en Roma durante este siglo, aunque de manera más restringida y técnica: sobre todo en el ámbito de la adivinación.

Religión y Estado

Roma, como ha demostrado Bloch, rechazó la adivinación inspirada inclinándose siempre por una adivinación inductiva, es decir, por signos: los hombres reciben continuamente signos de los dioses, indicios de su presencia; de aquí que la adivinación tuviese un gran peso no sólo en la vida religiosa y privada de sus habitantes, sino también en la política. Pero cuando los dioses desataban su cólera por el deficiente cumplimiento de los ritos o por causas desconocidas, tenía lugar la aparición de fenómenos imprevistos y terribles: la paz con los dioses se había roto. El romano, a diferencia del etrusco, no intentaba descifrar el mensaje secreto que encierra siempre todo prodigio, limitándose sólo a expiar las manchas rituales y restablecer inmediatamente la concordia con los dioses. Las causas determinantes de los prodigios, su significación, eran resueltas por un sacerdocio especializado, etrusco en sus orígenes, los *harúspices*, que colaboraron frecuentemente con los mencionados *decemviri*, si bien ambos colegios nunca fueron considerados oficiales.

El sacerdocio romano, oficial o no, intervino activamente en la política. En Roma no existió nunca, a diferencia de otros pueblos indoeuropeos una casta sacerdotal; las funciones religiosas eran cumplidas por ciudadanos y no existía ninguna incompatibilidad con otras, como las políticas.

Según Cicerón, esta unión fue beneficiosa porque evitó el conflicto entre religión y Estado y supuso que pontífices y magistrados se interesaran juntos por los asuntos públicos. Pero no es menos cierto que por ello la religión, sometida al dominio del Estado, tuvo en Roma un carácter claramente político.

Sería un grave error creer que ante la adopción de dioses y prácticas extranjeras la religión nacional se había desvanecido a fines del siglo III a. C. Las vicisitudes históricas, el progreso de las conquistas militares favorecieron efectivamente la introducción de nuevos dioses y la transformación de la antigua religión; pero todo ello se produjo, no obstante, bajo la atenta vigilancia del Senado y los pontífices, que prudentemente velaban para asegurar un equilibrio roto sólo en la época del Imperio. De hecho los cultos y las creencias sospechosas de *superstitio* fueron rigurosamente excluidas para mantener a salvo el fondo de las creencias religiosas, sobre todo las ligadas a la casa o al ámbito agrario. Una actitud de apertura era, por otra parte, inevitable no sólo porque la intolerancia hubiera hecho peligrar la religión misma, sino también por ser algo conforme al espíritu del politeísmo. Aun así ni siquiera esta naturaleza *antitética* de la religión romana pudo librarla de su crisis más importante, que se produjo coincidiendo con el más grave episodio militar afrontado por Roma en estos siglos: las guerras púnicas.





Cabeza de un Hermes del siglo V (Museo Nazionale de Villa Giulia, Roma)

La restauración de Augusto

Por Julio Mangas
Catedrático de Historia Antigua. Universidad Complutense de Madrid

HACE unas décadas, F. Altheim atribuía a la rivalidad de dos importantes grupos políticos gran parte de las innovaciones sufridas por la religión romana durante el siglo III a. C. En un lado situaba a Apio Claudio el Ciego, de origen patricio, quien contaba con el apoyo de un sector de los plebeyos vinculados a P. Volumnio; otro sector de la oligarquía plebeya, seguidora de P. Decio Mus, sería el apoyo del enemigo político de Apio Claudio, Quinto Fabio Máximo Ruliano, quien había sido el vencedor de Sentinum el 306 a. C.

Aunque resulta reduccionista en extremo atribuir a esos dos grupos los cambios de la religión romana en el siglo III a. C., tal tesis tiene el valor de haber resaltado la responsabilidad de los sectores oligárquicos en la interpretación o ejecución de las innovaciones religiosas durante el período republicano.

Guerras púnicas

Durante la Segunda Guerra Púnica, la estrategia de Aníbal de apoyar la sublevación de las poblaciones itálicas, sometidas no hacía mucho al dominio romano, puso en peligro la propia existencia del Estado romano. A pesar de la crisis política, no disminuyó la fe en los dioses tradicionales; hubo en cambio una nueva sensibilidad ante los mismos.

Cada derrota en el campo de batalla inducía a la búsqueda de los posibles delitos religiosos cometidos por los hombres e imponía consultas de los decenviros a los Libros Sibilinos, cuyas respuestas se concretaban en nuevas exigencias de rituales expiatorios. No se puso en tela de juicio el valor de los propios dioses, sino que dominaba la idea de que los males de los tiempos se debían a castigos de los dioses.

Tal sensibilidad religiosa se manifestaba de múltiples formas. Una de las más frecuentes fue la atención desmedida a los prodigios. Así, después de la derrota de Trebia, se dijo que no se atendieron los avisos divinos dados a través de varios prodigios que tuvieron lugar unos meses antes; entre otros, éstos: el que un buey subiera a un tercer piso en el Foro Boario y se arrojara contra la multitud, o el que sobre el templo de la diosa *Spes* hubiera caído un rayo.

Ante la dificultad de precisar las causas que habían irritado a los dioses, fueron decretadas varias medidas para aplacar a los más importantes: una *supplicatio* a la diosa *Fortuna*, la consagración de una estatua de bronce a la Juno del Aventino, la inmolación de víctimas mayores en honor de todos los dioses que indicaran los Libros Sibilinos... y una *lustratio* o purificación de toda la ciudad de Roma.

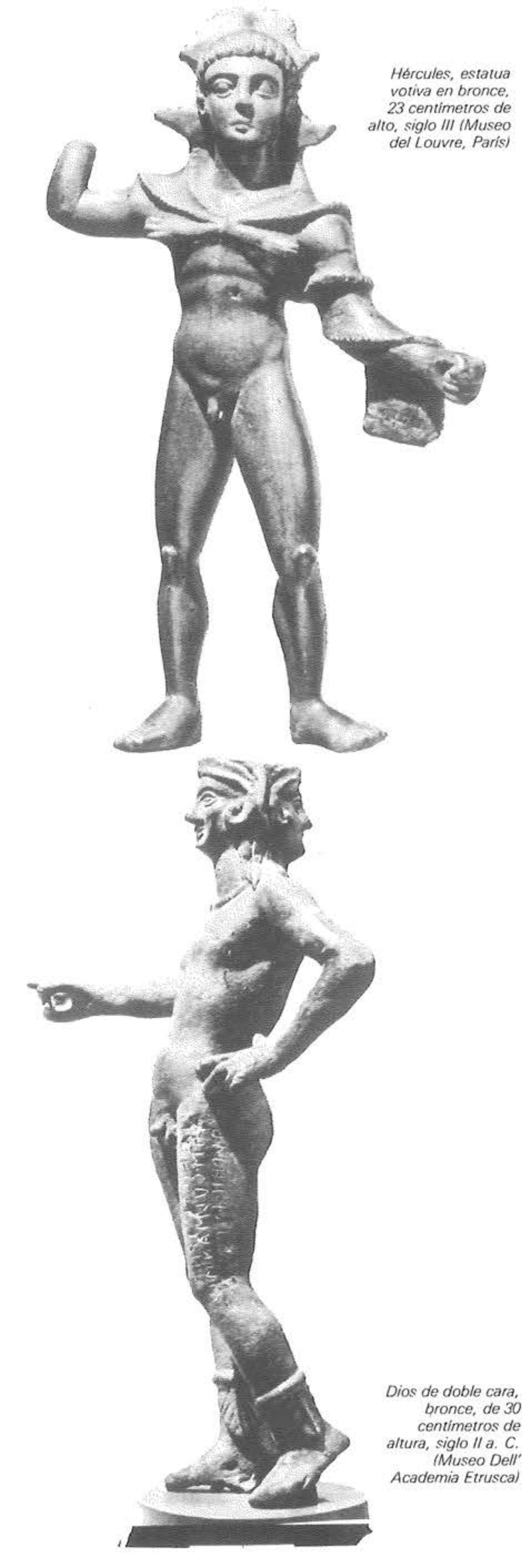
Ante el desastre de Trasimeno se volvieron a narrar diversos prodigios acaecidos en varios lugares de Italia y se responsabilizó también al cónsul Flaminio de no haber cumplido los rituales de costumbre antes de tomar posesión del cargo. Entre otras medidas de propiciación a diversos dioses, se proclamó la necesidad de hacer una *supplicatio* de tres días ante todos los altares de los dioses.

Las suplicaciones, *supplicationes*, eran decretadas por el Senado juntamente con los pontífices después de que los decenviros hubieran consultado los libros; todo el pueblo, hombres y mujeres, jóvenes y mayores, recorría la ciudad visitando los templos para postrarse ante las imágenes de los dioses, hacerles ofrendas y súplicas.

Estos rituales, en los que se desataban las emociones colectivas, sólo eran decretados ante situaciones excepcionales, o para agradecer a los dioses un importante éxito militar, o para rogarles que libraran a la ciudad de una gran desgracia. Y comportamientos análogos se repitieron a lo largo de la guerra.

La política filohelénica de amplios sectores de la oligarquía romana y también la necesidad de integrar religiosamente a las poblaciones griegas de Italia y Sicilia como medio de obtener su necesario apoyo llevó a los responsables a acudir a la colaboración de otros dioses ajenos. Así la diosa siciliana y greco-púnica, la Venus de Eryx, recibió un templo en Roma. Terminada la guerra, en el 204 a. C., se erigió un templo sobre el Palatino a la Gran Diosa Madre o Cybeles, venerada en Pesinunte.

Sin que sufrieran menoscabo los ritos tradicionales, la religión romana se iba enriqueciendo con cultos hasta ahora extranjeros. Y como en



Hércules, estatua votiva en bronce, 23 centímetros de alto, siglo III (Museo del Louvre, París)

Dios de doble cara, bronce, de 30 centímetros de altura, siglo II a. C. (Museo Dell' Academia Etrusca)

épocas anteriores, los sacerdotes imponían ciertas limitaciones a los rasgos extranjeros de estos cultos; debían celebrarse a semejanza de los cultos romanos y bajo el control de los sacerdotes romanos.

Pero, de modo inevitable, se introducían elementos nuevos. Cybeles, por ejemplo, era representada bajo la forma de una piedra negra, lo que distaba mucho de las ya generalizadas representaciones antropomorfas de los dioses; una parte de los ritos, los de claro sabor minorasiático, en honor de la diosa quedaron relegados a su celebración en el interior del santuario. Los Juegos Megalenses y un banquete en forma de lectisternio daban un aire romano (más bien greco-romano) a este culto de Cybeles.

La inseguridad provocada por la guerra hizo a muchos volverse a otros dioses o a creencias nuevas. Los adivinos, agoreros, predicadores de otros dioses encontraron un clima propicio para ampliar su clientela. Entre los años 213-212 a. C., el Estado romano, aliviado de las primeras y grandes derrotas militares, estuvo en condiciones de reaccionar decretando la persecución de esas nuevas formas de culto, que ya tenían muchos seguidores entre las capas populares de Roma.

A la persecución de los desvíos religiosos se unió la potenciación de los cultos colectivos, los únicos que desde la interpretación del poder político podían volver a recuperar la *pax deorum;* en esta ocasión fue elegido Apolo para obtener la necesaria purificación de la ciudad, pero las circunstancias impusieron que se le atribuyera un culto y unos juegos *(Ludi Apollinares)* en todo semejantes a los que recibía en Grecia.

De nuevo se demostraba que lo que marcaba a un culto como romano era tener un reconocimiento expreso del poder político o consensuado por la tradición; lo nefasto para la armonía entre Roma y los dioses era la ruptura que se podía provocar al atender a dioses no reconocidos o a formas de culto ajenas. Si el panteón tradicional salió ligeramente modificado al final de la guerra, la sensibilidad religiosa sufrió cambios más profundos.

Desajustes

La ampliación o consolidación de los dominios romanos en el Mediterráneo (Hispania, norte de Africa, Grecia y Asia Menor), consecuencia del imperialismo romano, marcó la historia interna de Italia durante el siglo II a. C. y contribuyó a ofrecer las condiciones para una disgregación social. Ello tuvo igualmente repercusiones en el campo religioso.

Los esfuerzos del poder político no fueron suficientes para impedir que, al amparo de la inseguridad de la Segunda Guerra Púnica, algunos dioses encontraran una cálida acogida entre amplias capas de la población. Tal sucedió con el

dios griego Dionisos, que ya recibía culto en las ciudades griegas de Sicilia e Italia.

En el 186 a. C., el Senado romano reaccionó prohibiendo la celebración de los cultos a Dionisos, las *Bacchanalia,* y persiguiendo duramente a sus seguidores; varios miles de creyentes fueron ajusticiados.

Contamos con dos tipos de información importante sobre estos acontecimientos: una plancha de bronce hallada en Italia que contiene el texto del senadoconsulto (CIL, I, 2, 581) y una larga descripción de los hechos ofrecida por Livio (XXXIX, VIII-XIX).

El texto de la decisión senatorial deja clara constancia de que se pretendía evitar que los devotos fueran ciudadanos romanos, latinos o aliados; que estos cultos alcanzaran gran difusión y, finalmente, que se celebraran incontroladamente.

Es la respuesta esperada de quienes tenían la responsabilidad de velar por el mantenimiento de la religión romana. Pero a la vez se permitió que los cultos dionisiacos siguieran celebrándose con estas condiciones: solicitud previa al pretor urbano, quien llevaría el caso al Senado para que éste, con una presencia minima de cien miembros, decidiera; en el caso de aprobar la solicitud, se exigía que los creyentes no se organizaran en asociación, sino en pequeños grupos de no más de dos hombres y no más de tres mujeres. Quienes no se adecuaran a estas normas, sufrían la pena capital.

Los tintes con que Livio describe la persecución de las Bacchanales son mucho menos serenos. Atribuye la entrada de estos cultos a *un griego de origen oscuro, un adivino.* Estos cultos *inducían al error* y eran celebrados *de noche y en lugares ocultos.* Sus seguidores *al comienzo eran pocos, pero pronto se extendió* (la creencia) *a hombres y mujeres,* a niños y a mayores, a libres y a esclavos. A los rituales acompañaban los *placeres del vino y de las comidas que relajaban el espíritu de muchos.* Y sigue diciendo Livio que en los rituales se daba rienda suelta a todo tipo de placeres conforme a la inclinación de cada cual, que se tomaban drogas y que se ejercía la violencia física sin freno; pues si alguno se quejaba, era acallado por el estruendo de los que chillaban y de los tambores.

La descripción de Livio se asemeja a otras muchas que justifican persecuciones religiosas en las que los perseguidos suelen ser acusados de malas intenciones, de nocturnidad, de ocultación, de desvíos sexuales y de otro tipo de vicios. Livio no hacía más que describir desmesuradamente lo que era el desarrollo de un ritual dionisiaco.

Los motivos reales de la persecución hay que buscarlos en el miedo de la oligarquía romana a que, a través de tales rituales, se descompusieran las bases sociológicas de la religión romana. De hecho, los cultos dionisiacos, aunque controlados, siguieron practicándose; a fines de la República, el propio Cicerón (*De leg.*II,XIII,34) justifica la práctica de algunas ceremonias nocturnas por la razón suprema de que han sido permitidas por el poder político, y añade al referirse a los cultos dionisiacos: *¿Qué van a hacer Baco y vuestros Eumólpidas con sus augustos misterios si abolimos sus sacrificios nocturnos? No damos leyes sólo al pueblo de Roma, sino a todos los pueblos buenos y serios.* Y habría que añadir que esta justificación de Cicerón llega en un momento en el que habían perdido su carácter extranjero y no entraban en contradicción con la práctica de la religión romana.

Consolidación de la helenización

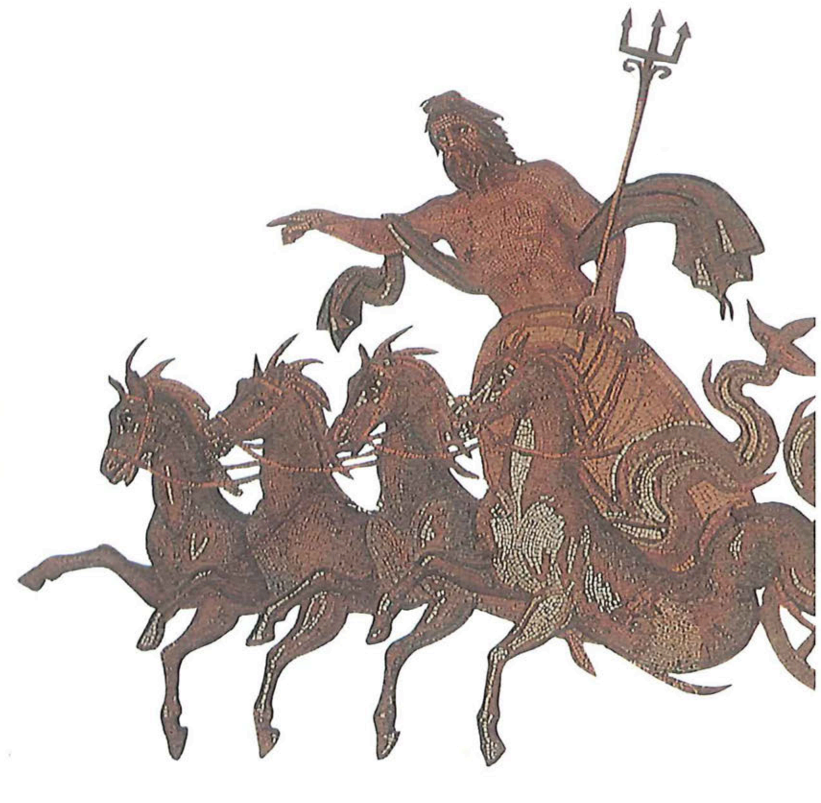
La represión de las Bacchanales no afectó a los progresos de la creciente helenización de Roma. Empezó a ser habitual en las capas dirigentes del siglo II a. C. el conocimiento de la lengua y de la cultura griegas; más aún, se hizo casi obligada la estancia temporal en alguno de los grandes centros de la cultura helénica: Atenas, Rodas, Antioquía o Alejandría.

Si es posible hablar de una literatura greco-romana ya en el siglo III a. C. (Livio Andrónico, Nevio, Plauto), la imitación de los modelos griegos en el siglo II (Terencio, Accio...) se amplía; hasta el rígido Catón el Censor (234-149 a. C.) se vio inducido a aprender el griego en su edad madura. Y la oligarquía romana se dividió igualmente entre los seguidores del pitagorismo, del epicureísmo o del estoicismo.

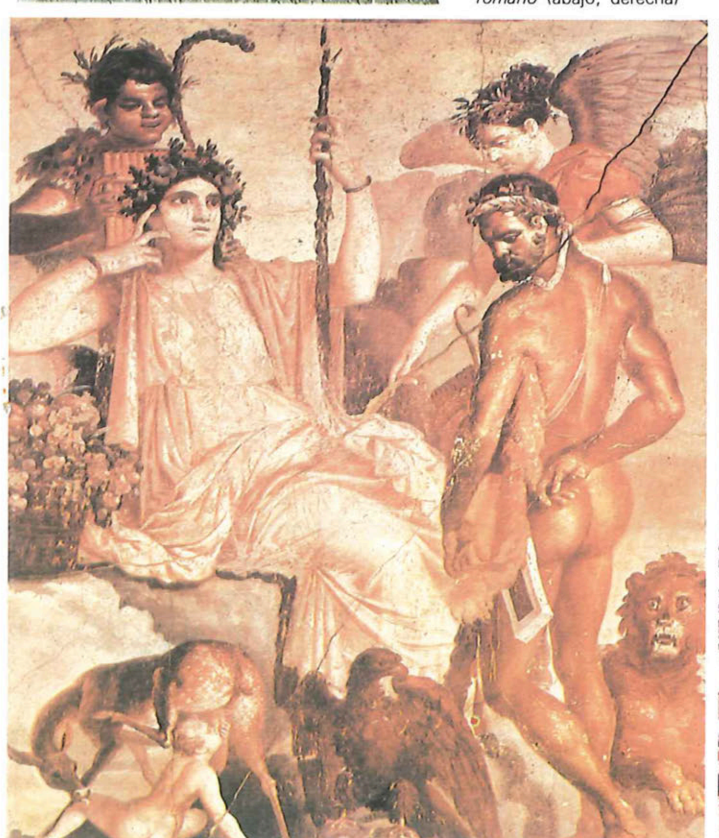
Mientras la helenización cultural de la oligarquía embellecía a los dioses romanos que, asimilados a los griegos, recibían de ellos sus mitos, amplios sectores de las capas bajas de la población se alejaban cada día más de sus dioses tradicionales. La expansión del latifundio en Italia dejaba empobrecidos y desposeídos de tierras a muchos hombres libres, que pasaban a engrosar las filas de los desheredados de las ciudades; la mano de obra barata de los esclavos griegos y orientales cubría las necesidades de las explotaciones agrarias.

Los dioses que forjaron el esplendor de Roma abandonaban ahora a una parte de población. Y los nuevos inmigrantes traían consigo nuevos dioses de carácter mistérico y liberador que aceptaban de buen grado a todo tipo de creyentes. La apertura de relaciones comerciales con el oriente del Mediterráneo igualmente contribuía a la difusión de los nuevos cultos greco-orientales en Italia y Roma. Se dieron así las condiciones para una crisis larvada de la religión tradicional que se mantuvo hasta fines de la República.





Estela de Saturno, siglo III d. C. (Museo del Bardo, Túnez, arriba, izquierda). *Detalle del triunfo de Neptuno, siglo II d. C. (Susa, Túnez,* arriba, derecha). *Hércules y Télefo, fresco procedente de Herculano (Museo Arqueológico Nacional de Nápoles,* abajo, izquierda). *Restos del templo de Cástor y Pólux en el foro romano* (abajo, derecha)





El debilitamiento de la religión pública presentaba varias manifestaciones. Algunas se advierten en los relatos sobre las revueltas de esclavos. De Euno, el responsable de la revuelta de esclavos que comenzó en Sicilia el 135 a. C., se nos dice que tenía la capacidad de interpretar sueños, de adivinar el porvenir y que hacía milagros; la diosa siria Atargatis era su protectora y la de sus seguidores. Salvio, uno de los dirigentes de la segunda revuelta de esclavos de Sicilia el 104 a. C., era un experto en magia. Y en un ámbito geográfico distinto, la rebelión de Aristónico en Asia Menor tuvo como guía espiritual a la divinidad solar; sus partidarios eran llamados por él heliopolitanos, habitantes de la comunidad igualitaria protegida por el dios Sol. Y lo significativo es que en todas estas revueltas participaban hombres libres de los bajos estratos sociales junto a los esclavos.

La filosofía pudo servir para purificar la religión tradicional. Y en cierto sentido cumplió tal función. Pero el que los estoicos criticaran el antropomorfismo de los dioses o dijeran que algunos de ellos (Hércules, Esculapio...) habían sido hombres divinizados no dejaba de minar las bases de las creencias tradicionales del pueblo.

Los pontífices, las oligarquías y los escritores valoraban positivamente a los dioses políticos que habían contribuido al engrandecimiento de Roma; una parte del pueblo, en cambio, estaba presto a escuchar a magos, adivinos, agoreros o a los sacerdotes de los dioses orientales. Cuando en el 181 a. C. se descubrió junto al monte Janículo lo que se creyó la tumba del rey Numa y un gran cofre con libros escritos en latín y en griego que encerraban escritos de pontífices y de los pitagóricos —sin duda enterrados recientemente—, el pretor urbano se apresuró a quemarlos públicamente para que no dieran motivo a especulaciones religiosas. El propio Catón el Censor recomendaba que no se debía consultar a los augures ni a otros adivinos en el ámbito privado de las villas rústicas.

Grandes personajes

Para frenar los progresos de la superstición popular y restaurar la credibilidad de los dioses patrios, el Senado romano se vio obligado a emitir decretos de expulsión contra maestros de retórica y filósofos griegos en los años 173 a. C., 161 a. C. y 92 a. C. Aunque tales medidas represivas evitaron una plena desintegración religiosa, las capas populares económicamente marginadas siguieron buscando soluciones religiosas nuevas. Nunca hubo tantos clientes que fueran a consultar las *suertes* de la diosa Fortuna de Preneste.



Busto de Démeter, siglos II-I a. C. (Museo Nazionale, Roma)

Altar de los magistrados urbanos, siglo I d. C. (Palacio de los Conservadores, Roma)

La inseguridad social y la angustia de las guerras civiles que dividieron a la población romana en dos bandos fue acompañada de un paralelo desgarro religioso. Fue el período de las grandes personalidades, de los hombres providenciales que controlaron casi todos los aparatos del Estado y en torno a los cuales se agrupaba el resto de la población. Durante esas décadas siguieron llegando esclavos greco-orientales a Italia y las relaciones comerciales con Oriente se intensificaron.

La creciente helenización no produjo fenómenos de heroicización de esos grandes personajes (Mario, Sila, Pompeyo, César). El romano aceptaba como máximo la creencia en el Genio o en otra divinidad protectora de los humanos. En cambio, esos grandes personajes supieron aprovechar las bases de esa mentalidad romana para imprimir un carácter personal en la religión pública.

La reorganización de los colegios sacerdotales llevada a cabo por Sila le permitió incluir en ellos a sus partidarios. Pero se fue más adelante aún: si muchas familias se servían de las especulaciones mitológicas o pseudohistóricas para presentarse como descendientes o protegidos por tal o cual dios, los altos jefes políticos hicieron otro tanto.

Venus, bajo epítetos diversos, fue la protectora de Sila, de Pompeyo y de César. El control ejercido sobre las acuñaciones monetales le permitió a Sila acuñar monedas con la efigie de sus dioses preferidos. César construyó un templo a la *Venus Genitrix* y esta divinidad pasó a ser la protectora de las colonias por él fundadas, además de las divinidades de la Tríada Capitolina: así por ejemplo en la colonia hispana de *Urso* (Osuna). Los ejércitos de Sila que, en Asia Menor, se vincularon al culto de la diosa Mâ de Capadocia, contribuyeron a la asimilación de ésta con una antigua divinidad itálica, dando así Mâ-Bellona, que recibió un templo en Roma.

Tal utilización partidista de la religión pública romana fomentó el descrédito de la misma. El respeto a los sacerdotes se perdía. El pontífice Mucio Escévola fue asesinado el 82 a. C., lo que constituyó un hecho sin precedentes. Hubo cargos sacerdotales que comenzaron a quedar vacantes: los *Titi*, los *Salii*, los *Fratres Arvales*. No siempre se cubrieron todos los flaminados. Cornelio Mérula, un *rex sacrorum*, se suicidó el 87 a. C.

Algunos ritos eran profanados. Los bienes de los dioses de carácter sagrado fueron en ocasiones utilizados con fines civiles sin justificación aparente; César fue uno de los que no tuvieron excesivos escrúpulos en ello, según cuenta Suetonio (*Caes.*, LIV).

Algunos miembros de la oligarquía se esforzaron en mantener los cultos públicos tradicionales. Varrón (en sus *Antigüedades Divinas)* recompone la antigua religión e introduce el análisis de la etimología del teónimo para poder conocer las primitivas advocaciones divinas. Cicerón (en *De natura deorum* y ante todo en el *De legibus)* sostiene que la única religión pública es aquella que tiene el reconocimiento del poder político. Pues realmente, como dice J. Scheid, los dioses romanos eran *ciudadanos* que podían ser naturalizados o privados de ciudadanía, según decidiera o conviniera al Estado. Incluso el propio Lucrecio *(De rerum natura)* es un defensor de la religión pública —ciertamente purificada— frente a toda forma de superstición.

El debilitamiento de los lazos comunitarios, la disgregación social y política, favorecía la creación de múltiples asociaciones religiosas que tenían como protectores a dioses extranjeros. Para el poder político, esas formas de culto no eran auténtica *religio*, sino *superstitio*.

Esos cultos, traídos por comerciantes, esclavos y predicadores, encontraron muchos seguidores en las ciudades y regiones próximas a los grandes puertos: Puteoli y Ostia. Así la difusión del culto privado a los dioses egipcios Isis y Serapis fue tal que llegaron a tener altares dentro del *pomoerium* romano, incluso en el área del Capitolio. Y aunque el Senado mandó en el 59 a. C. destruir esos altares, su culto estaba tan arraigado que la prohibición debió repetirse varias veces en los años siguientes; el 43 a. C., el poder político se vio condicionado y se construyó un templo público a Isis, templo que fue años más tarde destruido.

Este constante esfuerzo por mantener la pureza de la religión romana en el ámbito del *pomoerium* de Roma tomaba formas flexibles ante dioses venerados en ámbitos provinciales. Salvo la supresión de prácticas rituales consideradas poco civilizadas como los sacrificios humanos, los gobernadores provinciales no perseguían habitualmente a los dioses locales ni intentaban una sustitución forzada por dioses romanos; los pueblos vencidos eran integrados bajo el dominio político de Roma junto con sus dioses también vencidos. Incluso excepcionalmente, aún sin reconocerlos como dioses públicos, los generales romanos hicieron consultas, visitas u ofrendas a importantes dioses de los pueblos sometidos: César, en el santuario gaditano de Melqart fenicio; Antonio y César, en los templos egipcios, etcétera.



Las devociones populares no encontraban solo salida a sus profundas aspiraciones religiosas en los cultos mistéricos extranjeros. Como ha advertido J. Scheid, muchos sectores de la población seguían creyendo profundamente en los valores de los dioses; en el análisis de los *piacula*, rituales de expiación, se advierte el temor reverencial a los dioses romanos, las auténticas esperanzas puestas en ellos por sus devotos. No toda la religión romana puede, pues, reducirse a la etiqueta de ritualismo y formalismo.

Júpiter y la Tríada Capitolina

Júpiter, el dios que presidía el panteón romano, era un dios de origen indoeuropeo, análogamente al Zeus de los griegos. Ya desde los comienzos de la historia religiosa del pueblo romano, Júpiter era conocido bajo varias advocaciones. Como dios de la luz, *Iupiter Lucetius*, era invocado en los cánticos de los Salios. También estaba relacionado con múltiples fenómenos atmosféricos: *Iupiter Pistor* o dios del relámpago, *Iupiter Fulgur* y *Iupiter Feretrius* o dios del rayo; como dios del cielo que proporcionaba la lluvia y el sol era conocido bajo la forma de *Iupiter Caelestis, I. Serenus, I. Pluvialis, I. Elicius, I. Tempestatium*. Pero también se invocaba a Júpiter como garante de pactos y juramentos de carácter privado o público: así, por ejemplo, para cerrar un matrimonio hecho con el rito de la *confarreatio* se invocaba a *Iupiter Farreus*. Júpiter tenía también el carácter de dios de la guerra junto a Marte: es el *Iupiter Stator* que para los ejércitos enemigos o el *Victor* con cuya ayuda se obtiene la victoria. En cuanto dios supremo es reconocido también como *Iupiter Liber* o *Liberator*, el dios creador.

La más importante advocación de Júpiter por la que se manifestaba como dios principal de Roma, era la de *Iupiter Optimus Maximus*. En Roma había varios templos consagrados a Júpiter, pero ninguno tan importante como el Capitolio en el que se veneraba a *Iupiter Optimus Maximus* en el centro y a sus lados a las diosas Juno y Minerva. El Capitolio de Roma era el centro del poder político y religioso del Imperio: en él se guardaban los textos de los pactos internacionales, a él acudían los emisarios extranjeros a depositar ofrendas, a él llegaban los jefes militares romanos cuando celebraban los honores del triunfo... Muchas ciudades privilegiadas de Italia y de las provincias, que tomaban el modelo organizativo de la propia Roma, tenían un Capitolio.

Como Júpiter, las otras divinidades del Capitolio podían recibir también culto por separado; Minerva era tanto protectora del artesanado como divinidad de la salud bajo su advocación de *Minerva Medica*.

Pero el gran dios del panteón romano se asimilaba también a otros dioses de las poblaciones sometidas: así el *I. O. M. Heliopolitanus, el I. O. M. Damascenus* o el *I. O. M. Dolichenus*. No importaba tanto que detrás del nuevo nombre siguiera manteniéndose el culto del dios colonizado cuanto el hecho en sí de la integración de cultos extranjeros y de su sometimiento al dios romano. El *Iupiter Dolichenus*, por ejemplo, siguió teniendo carácter de dios oriental con su propia organización sacerdotal, y más aún, de dios de la aldea de *Doliche* en Capadocia pasó a ser un dios universalista que recibió culto en muchos lugares del Imperio, incluido Occidente y la propia Roma.

Hércules

El Heracles griego, hijo del dios Zeus y de una mortal, Alcmena, fue el héroe divinizado más conocido en el mundo antiguo. Sobre él cayó la ira de la celosa diosa Hera, la esposa de Zeus, la que le infundió un ataque de locura que le llevó a matar por error a sus hijos, tenidos con Mégara. Heracles pasó el resto de su vida mortal expiando su culpa en calidad de héroe justiciero: tuvo que superar varias pruebas, los Doce Trabajos y varias hazañas. No sólo Grecia sino otras regiones del Mediterráneo fueron escenario de las expediciones del héroe. En su versión romana, Hércules también era recordado como quien liberó al Lacio de Caco, ladrón de ganados. Heracles/Hércules recibió culto en Roma ya desde los primeros siglos de su historia. Este culto se mantuvo hasta la implantación del cristianismo y se difundió por las provincias. En éstas, se asimiló fácilmente a dioses locales. La asimilación más significativa es la que tuvo lugar entre Hércules y el dios fenicio Melqart: así, por ejemplo, el Hércules de Cádiz. En época imperial tardía, el culto estaba impregnado de misticismo, como el de otros dioses orientales.

Diana

A través de la tradición literaria que arranca del Renacimiento y también por vía de la pintura, se ha generalizado la idea de Diana como *diosa de la caza*. Fue identificada con la diosa griega Artemis y de ella recibió los elementos básicos de su mito. Sabemos, en cambio, de dos importantes santuarios itálicos en los que se siguieron practicando rituales de origen muy primitivo: el de *Diana Nemorensis* cerca del lago Nemi en el Lacio y el de *Diana Tifatina* en Capua. Su carácter de diosa de los bosques y de los animales salvajes queda sintetizado en su animal sagrado, la cierva.

Pero lo mismo que la diosa Artemis se asimiló en Asia Menor a una Diosa Madre y a la diosa Luna, hay documentos de época imperial en los que Diana se presenta también con esas advocaciones, ante todo en ámbitos provinciales. Sus lugares de culto habituales no eran templos, sino espacios abiertos del campo previamente delimitados. En época altoimperial, es frecuente encontrar a Diana como divinidad protectora de las asociaciones funeraticias.

Dioses Manes y Vida de Ultratumba

Los romanos practicaron indistintamente, durante toda su historia, dos rituales de enterramiento: por inhumación o por incineración. El predominio de uno u otro ritual en períodos diversos no está relacionado con cambios en sus creencias sobre la vida de ultratumba, como F. de Vischer y otros autores han demostrado.

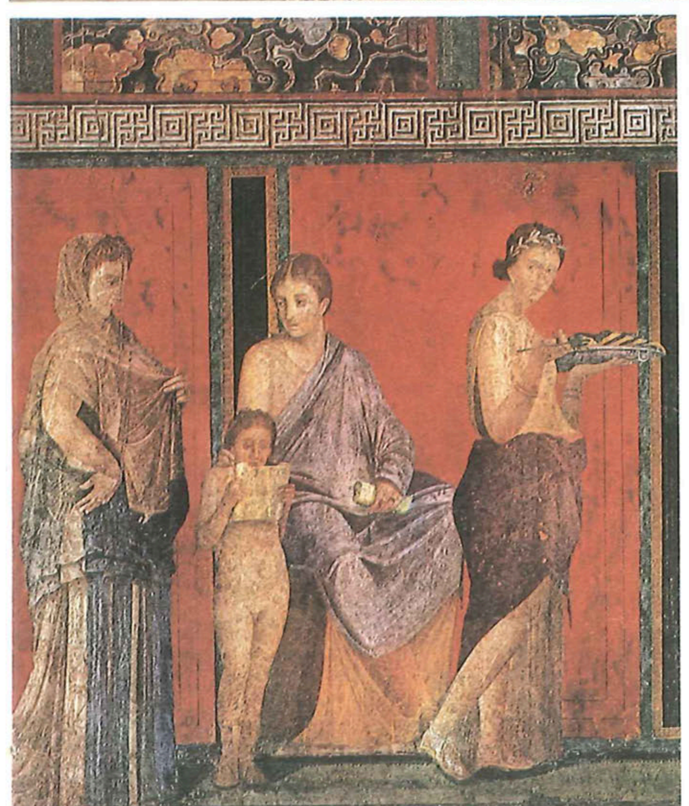
Los mitos griegos que presentaban a Hades (eufemísticamente conocido también por Plutón, el rico) como dios que ejercía el poder sobre los muertos en el mundo subterráneo eran conocidos por los romanos, pero sólo tardíamente fueron asumidos por un pequeño sector de la oligarquía. Los primitivos Dioses Manes se mantuvieron hasta la consolidación del cristianismo como los dioses de Ultratumba.

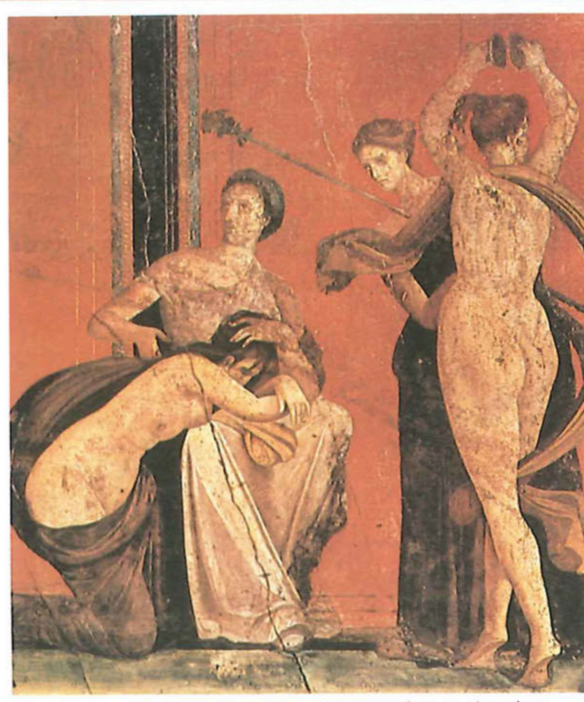
Los Manes no eran otros que las almas de los difuntos. El temor reverencial a los Dioses Manes se traducía en la dedicación de ofrendas anuales de flores, leche, vino y miel en las fiestas *parentalia* del 21 de febrero; rituales semejantes tenían ocasión durante el novenario que seguía a todo enterramiento.

Existía la creencia de que mediados del mes de mayo era un tiempo propicio para que los fantasmas de los muertos, los *Lemures*, se encontraran insatisfechos; el padre de familia, en las noches del 9, 11 y 13 de mayo, debía recorrer la casa pronunciado conjuros y echando habas hacia atrás para que los *Lemures* las cogieran y dejaran libre la casa. El lugar donde estaba depositado un cadáver era propiedad de los Dioses Manes y tenía carácter religioso.

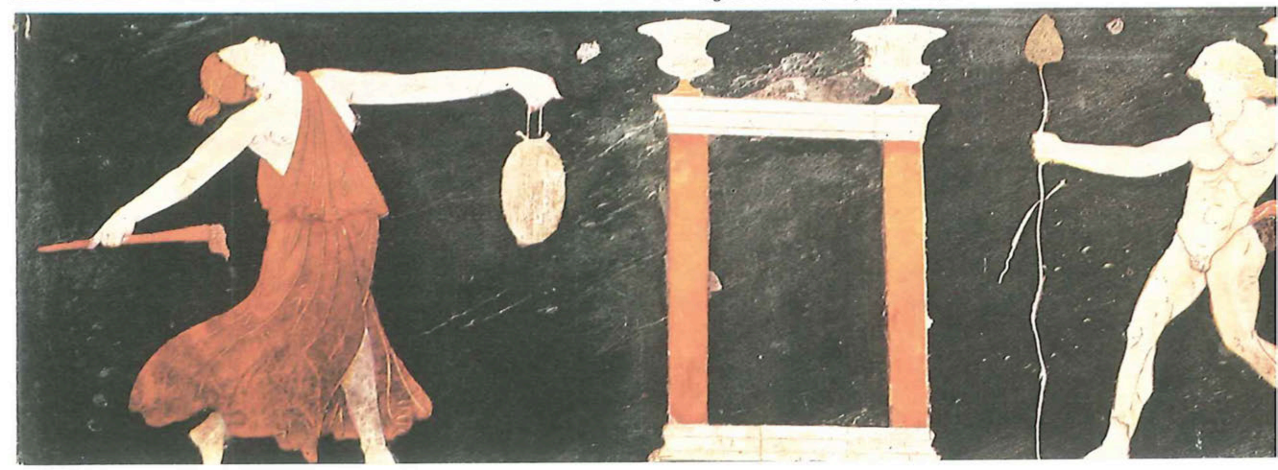
Una de las deficiencias más grandes de la religión romana fue no haber superado estas primitivas y simples ideas sobre la vida de ultratumba. Y esto ayuda también a explicar el éxito de las religiones orientales y más tarde del cristianismo, que ofrecían consuelos más atractivos sobre el Más Allá.







Mitos y ritos dionisíacos: arriba, *Dionisos transforma a los piratas en delfines (Museo del Bardo, Túnez). Lectura del ritual iniciático a los misterios dionisíacos (Villa de los Misterios, Pompeya,* abajo, izquierda). *Flagelación (Villa de los Misterios, Pompeya,* abajo, derecha). *Escena de danza (Museo Arqueológico Nacional, Nápoles,* abajo)



Desde que Augusto se supo heredero de César comenzó a elaborar las bases de su poder. Sus dubitaciones religiosas iniciales fueron corregidas desde que, desaparecidos de la escena política los otros dos miembros del triunvirato, se sintió único responsable del Imperio en el año 30 a. C.

Restauración religiosa de Augusto

Los rasgos de su mentalidad particular que nos describen los autores antiguos (era supersticioso, tenía gran confianza en el significado de los sueños) no se reflejaron en su política religiosa. Bayet sintetiza la acción de Augusto en el campo religioso con estas palabras: *Presentó sus medidas religiosas como retorno a las tradiciones de Roma, más allá de los olvidos recientes y de las destrucciones de las guerras civiles, e incluso sus innovaciones —pues innovó— se inscribían en las estructuras del pasado.* Presentar como restauración incluso las innovaciones no fue solo obra de Augusto, sino tarea de los *intelectuales* que apoyaron su política, como el historiador Livio o los poetas Horacio y Virgilio.

Aunque todo el poder político estuvo desde el 29 a. C. en sus manos, Augusto manifestó gran respeto por las formas constitucionales heredadas de la República. Compartió el desempeño del consulado con otros particulares y no quiso más que aceptar el título de *princeps senatus,* el personaje más importante del Senado.

En cambio, otras titulaturas adquirieron con él una nueva dimensión. Uno de los mayores galardones que podía recibir un general victorioso era los honores del triunfo; durante la celebración de las ceremonias del triunfo, el *imperator* era una encarnación viva del dios supremo, Júpiter, y como tal se vestía para el ritual del triunfo.

El título de *imperator* fue monopolizado por la persona del emperador, lo que unido a las ideas helenísticas de la heroicización, bien extendidas en Roma, le confería un carácter de personaje de algún modo sobrehumano. Cuando el 27 a. C. recibe el título de *Augustus,* se le atribuye la autoridad de ser el garante de los auspicios. Y toda la autoridad mística de los tribunos de la plebe recayó en él con carácter vitalicio desde el 23 a. C., aunque con nombramientos sucesivos todos los años como exigía la Constitución.

Muchos creyeron en la heroicización de César después de muerto (su alma se transformó en un cometa, se dijo). Augusto, su hijo adoptivo, era así César, hijo del dios, *Caesar divi filius.* Unido este carácter a sus nombramientos como *imperator, augustus* y dotado de la *tribunicia potestas,* Augusto estuvo en condiciones de emprender una decidida reforma de la religión y la moral.

Ya en el 29 a. C. era miembro de tres colegios sacerdotales. Poco después formó parte de los otros. Cuando el 12 a. C. murió Lépido siendo presidente del colegio de los pontífices, *Pontifex Maximus,* Augusto pasó a desempeñar vitaliciamente ese cargo. Sus reformas religosas ya estaban entonces muy avanzadas, pero desde entonces le fue más fácil completarlas. Con la concentración de poderes en la persona de Augusto se fue borrando la separación entre poderes civiles y religiosos; quedó como único y máximo responsable de toda la religión romana y de las demás funciones del Estado.

Las líneas centrales de su política religiosa fueron las siguientes: a) *Restauración de los antiguos cultos.* Ello exigió por una parte la restauración material de muchos templos que se encontraban en ruinas o deteriorados así como la construcción de otros nuevos. El propio Augusto *(Res Gestae,* 19) habla de algunos de ellos: *Yo construí... el templo de Apolo junto con sus pórticos en el Palatino, el templo del divino Julo, el Lupercal..., el templo de Júpiter Feretrio y de Júpiter Tonante en el Capitolio, el templo de Quirino, el templo de Minerva y de Juno Reina, el de Júpiter Liberador en el Aventino, el de los Lares en la cumbre de la Vía Sagrada, el de los*

Marte

El dios romano Marte, al ser asimilado por los antiguos con Ares, dios griego de la guerra, asumió también una parte de los mitos relacionados con éste. Así, nos lo presentan como hijo de Juno, del mismo modo que se le atribuyen diversas aventuras amorosas, como la tenida con la diosa Venus. El calendario primitivo romano se abría con el mes dedicado a Marte, hoy Marzo, comienzo de la primavera y del ciclo guerrero. Esa advocación guerrera mantuvo a Marte vinculado al Ejército romano. Signos de su antiguo origen son el que uno de los flámines mayores estaba dedicado a su culto, así como la cofradía de los Salios, expertos conocedores de la danza ritual guerrera.

Cada día hay más pruebas para sostener que otra advocación primitiva de Marte era la de dios protector de la fertilidad de los campos. Este carácter agrario facilitó la difusión de su culto en ámbitos provinciales, asimilado o no con dioses indígenas.

Venus y Cupido

Los mitos griegos referidos a Afrodita y a Eros se aplicaron a sus equivalentes romanos Venus y Cupido. Si bien se generalizó más la imagen de Eros/Cupido, hijo de Afrodita y de Hermes, representado bajo la forma de genio infantil alado, que con sus flechas hacía surgir la llama del amor, los antiguos conocían otros mitos sobre él. La imagen de la Venus romana no se redujo a la de diosa de la belleza y del amor. La leyenda la presentaba como protectora de Eneas y de su hijo Julo, con quienes se relacionan los orígenes de Roma. Julio César promocionó su culto; además de construirle un templo en Roma bajo la advocación de *Venus Genitrix,* Venus Madre, la nombró protectora de todas las colonias fundadas por él. Pero la primitiva Venus itálica era la protectora de huertos y jardines. Y esas tres advocaciones mantuvo la diosa Venus durante el período imperial.



Augusto vestido como pontífice máximo, siglo I d. C. (Museo Nazionale, Roma

Penates en el Velia, el de la Juventud, el templo de la Gran Madre en el Palatino.

Augusto revitalizó sacerdocios y modalidades religiosas que habían caído en el olvido: los *Salii*, los *Titii*, los *Fratres Arvales* consagrados al culto de la *Dea Dia*. Resucitó el ritual del *Augurium salutis* de comienzos de año, amplió el número de días festivos de las *Saturnalia* que se celebraban en diciembre y restauró las *Lupercalia*, primitivas fiestas romanas en las que se recordaba ahora la leyenda de la Loba. Si en todas estas restauraciones había también adaptaciones a la nueva mentalidad romana, en otras medidas quedan aún más patentes las innovaciones.

b) *Promoción de dioses personales y familiares.* En agradecimiento por la ayuda prestada por el Apolo Délfico en la batalla de Accio, Augusto le erigió un templo en un área privada de su palacio. Esto no hubiera tenido significado especial de ser Augusto un simple particular; cualquiera podía venerar en ámbitos privados a divinidades no reconocidas públicamente. Apolo ya era venerado en Roma bajo la advocación de *Apolo Medicus*. El nuevo Apolo, dios de la adivinación, no tardó en convertirse en un dios público y en ser el depositario de los sagrados Libros Sibilinos. Veiovis, dios vinculado al culto de la familia de Augusto, se asimiló con este nuevo Apolo.

Augusto, hijo del divino César, quien había tenido a *Venus Genitrix* como divinidad protectora familiar y a su vez relacionado con el culto de Marte por vía de sus antepasados, respondió fielmente a ambos parentescos asociando a *Venus Genitrix* y al *Divus Caesar* en el templo construido en el año 2 a. C. en honor de *Mars Ultor*. Poco más tarde este templo se convirtió en el punto final donde terminaban las ceremonias del triunfo; el propio Senado se reunía en él para celebrar algunas sesiones.

Ya Sila, Pompeyo y César habían practicado este apoyo a sus dioses personales o familiares. El prestigio religioso de Augusto cambia de sentido esta práctica y, desde ahora, será habitual que los emperadores, pontífices máximos, promocionen el culto de unos u otros dioses públicos, aquellos que simbolicen o se identifiquen con el carácter del poder.

No se trataba de convertir en público el culto privado del emperador (cada emperador siguió teniendo su propio panteón doméstico), sino en aceptar que el prestigio que rodeaba a su persona le confería la capacidad de ser el máximo consejero de la sociedad romana en cuestiones religiosas.

c) *Augusto y los dioses extranjeros.* Augusto llegó a la persecución de otras formas religiosas que minaban la consolidación de la religión pública por él defendida. En el año 12 a. C., en que fueron transferidos los Libros Sibilinos al Apolo Palatino, mandó destruir más de 2.000 oráculos diversos. Si en el 43 a. C. Augusto contribuyó a que se construyera un templo público consagrado a Isis y Serapis, el 28 a. C. prohibió que se erigieran capillas privadas a estos dioses egipcios dentro del *pomoerium* romano.

Tiberio completó su obra mandando destruir el templo de Isis-Serapis y arrojar al Tiber la estatua de la diosa. La continuación de la obra de Augusto por Tiberio le condujo a la persecución de magos (Tac., *Ann.*, II, 27; II, 28; II, 31; II, 69...), de astrólogos y matemáticos (Tac., *Ann.*, II, 32; Suet. *Tib.* XXXVI), de judíos y de otros seguidores de dioses orientales. Augusto había añadido prohibiciones a la libertad de crear asociaciones, muchas de las cuales tenían carácter religioso vinculadas a dioses orientales; dice Suetonio (Aug. XXXII) que *suprimió las asociaciones populares con excepción de las antiguas y las reconocidas legalmente.*

d) Del ritualismo al misticismo. El que la religión pública romana estuviera marcada por el ritualismo no indica que sus dioses no fueran con frecuencia objeto de una profunda veneración. Augusto se esforzó por infundir en esos viejos cultos cierto carácter mistérico más acorde con la nueva sicología romana. La astrología llegada de Oriente se fundió con los dioses romanos.

A. von Domaszewski ha advertido la relación existente entre símbolos astrales de los estandartes militares romanos y signos del zodiaco bajo los que nacieron o llegaron al poder los emperadores; Capricornio, signo de Augusto, fue el signo de la fortuna de los nuevos tiempos. El concepto romano de *Genius,* dios protector de la persona y de cada lugar, fue apoyado sirviendo simultáneamente para potenciar la figura del Genio del Emperador. Lo mismo sucedió con la idea romana de *Numen,* fuerza o poder de una divinidad.

Augusto no aceptó recibir honores divinos en Italia, pero sí en provincias junto a la diosa Roma, encarnación del poder político de la ciudad. La religión romana pública iba adquiriendo también un carácter más universalista. Los dioses romanos podían sincretizarse con los dioses de los panteones locales; esta *interpretatio romana* de los dioses prerromanos permitía asumir los arraigados sentimientos religiosos de las comunidades indígenas y atribuir a los dioses romanos toda la fuerza de esos dioses tradicionales. En cualquier lugar del Imperio un romano encontraba a sus dioses públicos. Esta doble orientación mística y universalista marcada por Augusto la continuaron los emperadores posteriores.

El resultado de la obra restauradora de Augusto fue una religión reformada. El panteón augusteo se mantuvo sustancialmente hasta comienzos del siglo III a. C.

El Imperio: cultos indígenas y orientales

Por Rosa María Cid

Profesora de Historia Antigua. Universidad de Oviedo

A partir de las reformas introducidas por Augusto, la religión romana se convirtió en uno de los apoyos más sólidos del régimen imperial. Recogiendo en cierta medida la tradición anterior, religión y política estaban intrínsecamente unidas, perdurando esta situación a lo largo de los tres primeros siglos del Imperio.



Sin embargo, la intervención de los poderes públicos no pudo evitar ni las pervivencias de los cultos indígenas, que se mantuvieron con posterioridad a la implantación del cristianismo, ni la infiltración de los cultos orientales, que acabaron por transformar radicalmente los propios contenidos del paganismo romano.

En líneas generales, salvo casos aislados como Calígula o Nerón —quien públicamente manifestó sus inclinaciones por una divinidad solar—, los emperadores del siglo I apenas se alejaron de las pautas marcadas por Augusto, presentándose como los máximos protectores de la religión tradicional.

Posteriormente, en el siglo II, bajo los Antoninos, los cultos romanos alcanzaron su máxima difusión, al coincidir con una etapa de florecimiento económico y urbanístico. No obstante, paradójicamente, comenzó a imponerse la presencia de dioses orientales; rechazados en un principio, lograron más tarde suplantar incluso a las divinidades del panteón greco-romano.

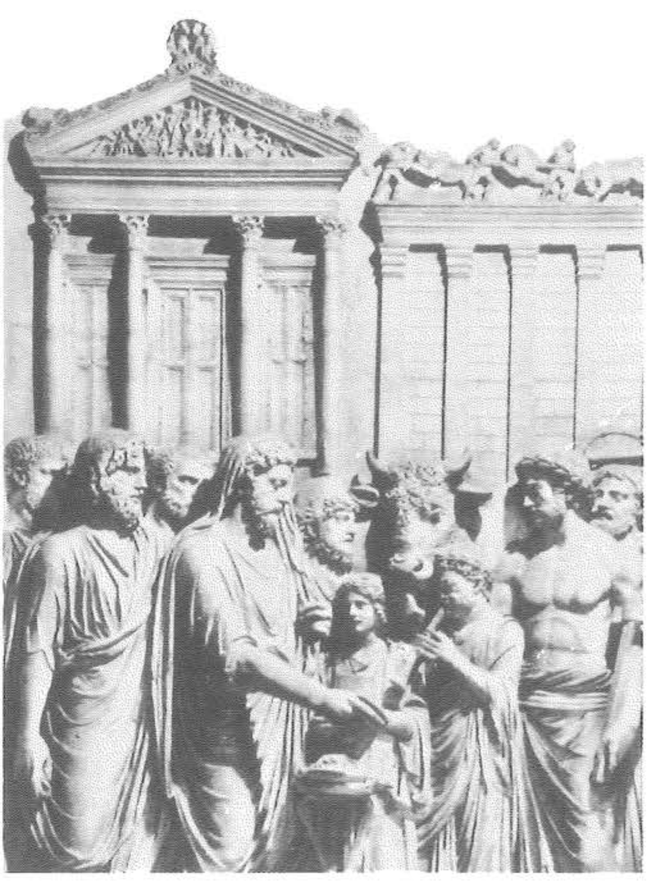
En el siglo III, los viejos cultos romanos, bajo la progresiva influencia del mundo oriental, evolucionaron hacia la astrología e incluso hacia un politeísmo jerarquizado; la religión surgida en este período diferirá ya sustancialmente de la ideada por Augusto.

La estrecha dependencia de la religión romana del poder político se manifestaba sobre todo en su panteón, fuertemente jerarquizado, con una clara desigualdad entre las llamadas divinidades *oficiales* y las *no oficiales.* Los propios sectores dirigentes impulsaron en los países conquistados la propagación de los dioses oficiales como símbolos del Estado, intentando aglutinar en torno a su culto a todos los individuos por encima de su origen étnico o su adscripción social.

En definitiva, se pretendía que los fieles de la Tríada Capitolina, del emperador o de la diosa Roma ofreciesen, a través de estos cultos, muestras de lealtad al orden establecido. Por ello no sólo en la propia Roma, sino también en el resto del Imperio, estas divinidades fueron las más populares.

El resto de los dioses —Mercurio, Diana, Neptuno, Venus, Marte, etcétera—, no oficiales, ocuparon un lugar secundario. Su culto se encuentra más localizado y su influencia sobre determinados sectores sociales se relaciona en gran medida con la naturaleza del dios invocado. De esta forma Mercurio, como protector del comercio y de los viajeros, gozó de gran aceptación entre mercaderes y navegantes, y Marte, dios de la guerra, entre los militares. Aunque la importancia de estos cultos no sea comparable a la de los oficiales, también contribuyeron a transmitir los valores ideológicos de la romanización.

Detalle del Mosaico Cósmico *de Mérida*
Vertumo, *mosaico del siglo III (Museo Arqueológico Nacional, Madrid)*



Finalmente otro grupo, el constituido por las virtudes o conceptos divinizados *(Fortuna, Pax, Concordia, Felicitas,* etcétera), se utilizó asimismo como un instrumento de propaganda política y, en muchos casos, constituía una manifestación más del culto imperial.

Vías de difusión

Desde la perspectiva de una estrecha relación entre religión y política, no es casual que el Ejército y los funcionarios de la Administración se convirtieran en los vehículos de difusión ideológico-religiosa más eficaces. Junto a ellos, la acción de los mercaderes sirvió también para transmitir además de los cultos romanos, otro tipo de creencias, como las orientales.

El marco idóneo para la propagación de los cultos romanos era la ciudad, donde se desarrollaban las prácticas ceremoniales destinadas a obtener la protección de los dioses. Cada colonia debía construir un capitolio (templo erigido en honor de la Tríada Capitolina), que imitaba el existente en Roma, considerado como el santuario nacional. De forma esporádica se elevaron otros templos o altares dedicados a los emperadores en las ciudades; en todo caso, debía existir uno forzosamente en la capital de cada provincia. En las zonas poco urbanizadas, el Ejército se encargó de difundir el culto a los dioses romanos, pues con frecuencia los militares constituían el único sector romanizado que contactaba con las poblaciones indígenas.

Debe precisarse que la popularidad de los dioses (oficiales y no oficiales) dependía estrechamente del grado de romanización, pero también de otros factores adicionales, como la posición social, la residencia en el campo o en la ciudad, la actividad económica, etcétera, y, en determinados momentos, sobre todo, de la propia actividad de los emperadores, que podían promocionar el culto de una u otra divinidad en particular.

Las diferencias de difusión entre el culto imperial y los de la Tríada Capitolina ejemplifican algunas de estas situaciones. Se observa cómo en determinadas capas sociales resulta difícil aceptar la divinización del emperador, sobre todo en el caso de personajes próximos a la familia imperial o en la propia Roma; las preferencias de estos sectores se encaminan entonces hacia los dioses capitolinos, que aparte de su carácter de dioses oficiales, podían asumir más claramente los atributos de divinidades. Por ello los dioses de la Tríada gozaron de mayor arraigo entre los funcionarios y militares del resto del Imperio, en este último caso porque Júpiter era el máximo protector del Ejército.

Otros grupos de la sociedad romana preferían el culto al emperador, sobre todo las aristocracias urbanas, que en múltiples ocasiones habían recibido especiales favores de la familia imperial. Unos y otros, a través de los cauces religiosos, trataban de ofrecer testimonios de fidelidad y adulación al poder establecido. En el caso del Júpiter capitolino —genio tutelar del pueblo romano—, se impulsaba su culto para que sirviese de puente de unión entre Roma y las regiones más apartadas del Imperio, con importante presencia militar; el culto imperial, muy difundido en las áreas urbanizadas, ayudó a fortalecer los sentimientos patrióticos de los ciudadanos.

Sacerdotes y cofradías

La actitud personal de los emperadores contribuía también a promocionar el culto a determinadas divinidades, según las conveniencias políticas de cada momento. Así, bajo los Flavios, Vespasiano mostró especial devoción por *Pax* y *Aeternitas,* abstracciones divinizadas que propagaban las ideas de paz y eternidad del Imperio; entre los Antoninos, Trajano prefería las divinidades que reforzaban las virtudes guerreras del emperador, como Hércules y Júpiter, su protector y otros conceptos divinizados como la *Victoria* imperial, aparte de *Virtus* y *Felicitas.* Adriano instaló en la capital del Imperio, como culto oficial, el de la diosa Roma, y bajo los Severos se difundió todo el culto a *Fortuna Redux,* simbolizando la buena suerte que regresaba al Imperio con esta dinastía.

Contrastando con la situación existente en otras religiones, el sacerdote romano era sobre

todo un simple magistrado, que compartía las funciones sagradas con la participación activa en los asuntos políticos de la ciudad; normalmente incluso la ocupación de un cargo religioso se utilizaba como plataforma para continuar el ascenso en la carrera civil o militar y no era difícil llegar a ser sucesivamente legado de una legión, cónsul o pontífice. El mismo Cicerón se congratulaba de esta característica del sacerdocio romano cuando afirmaba: *nuestros mayores nunca fueron más sabios ni mejor inspirados por los dioses que cuando decidieron que las mismas personas que presiden la religión gobiernen el Estado.*

Dentro de la organización sacerdotal romana, sumamente jerarquizada, destacaban por su influencia los sacerdotes de la propia Roma. Los antiguos *colegios*, creados bajo la monarquía o la república, continuaron funcionando con ligeros cambios en su estructura durante el Imperio, sin que mermara su tradicional prestigio.

El colegio de los *Pontífices* dirigía y controlaba todos los cultos de la religión romana, con la novedad de que ahora el emperador era el *pontifex maximus;* pervivían asimismo los colegios de los *Augures* y *Haruspices*, intérpretes de la voluntad de los dioses, aunque los últimos perdieron parte de su anterior importancia; otros, como los *septemviri epulones* —encargados de preparar los banquetes religiosos—, los *quindecemviri sacris faciundis* —que consultaban los libros sibilinos—, las *Vestales*, etcétera, también permanecieron en el desempeño de sus funciones y en algunos casos se mantuvieron hasta épocas tan tardías como el siglo IV. La mayor innovación surgida en el período imperial fue la creación de un sacerdote especial, el *flamen*, encargado especificamente del culto a los emperadores divinizados.

En las ciudades se imitaba el modelo de Roma, pero se reducía el número de colegios sacerdotales. Al servicio de las divinidades capitolinas se encontraba el cuerpo de *pontífices* y del culto imperial se encargaban el *flamen* y la *flaminica* (esta última para las emperatrices divinizadas); también existían *augures*, como en la capital romana. Dentro de cada comunidad se elegían estos sacerdotes de la misma manera que al *dumvir* o al *aedilis*, magistrados civiles.

En todo el Imperio, incluida la propia Roma, surgieron numerosas asociaciones o cofradías religiosas, formadas por individuos de las más diversas condiciones sociales y dentro de las cuales se daba culto a una determinada divinidad; por ejemplo, las de las *Augustales*, muy difundidas, se encargaban del culto imperial. A escala familiar, en el culto a los dioses domésticos *(Lares, Penates,* etcétera) actuaba el *paterfamilias* como sacerdote.

Aunque la mayor parte de los cultos tuviesen un marcado carácter estatal, todo indica que la vida de los romanos estaba impregnada de una atmósfera eminentemente religiosa, que facilitó incluso la posterior aceptación de otro tipo de creencias, como las de los pueblos sometidos y, sobre todo, las orientales.

Cultos indígenas y cultos romanos

A pesar de los progresos experimentados por la religión romana en el período imperial, en regiones sometidas como *Britania, Hispania, Africa* o *Galia*, conservaron su vitalidad las antiguas creencias *indígenas* prerromanas. Frente a estos cultos, los romanos se mostraron tolerantes



Representaciones de Ceres (izquierda) y de Venus (derecha) halladas en las excavaciones de Túnez (Museo del Bardo)

Sacrifio a Júpiter realizado por el emperador Marco Aurelio, siglo II d. C. (Palacio de los Conservadores, Roma, izquierda)



mientras no implicasen una manifestación de hostilidad al Estado o sus instituciones ni obstaculizasen las muestras de fidelidad exigidas por el poder imperial. En definitiva, se pretendía evitar actitudes de rechazo y facilitar la futura incorporación de las poblaciones indígenas a los moldes de la sociedad romana.

Los dioses indígenas resultan fácilmente identificables por su nombre, dentro de la larga lista de teónimos con que contamos, pero desconocemos en la mayoría de los casos su carácter y atributos. La aparición de referencias a gran número de divinidades indígenas se debe, sin duda, a la diversidad de las poblaciones sometidas; cada pueblo poseía sus propias creencias, que respondían a tradiciones muy antiguas, fruto de sus peculiares organizaciones económicas y sociales. En principio parece que colectividades eminentemente cazadoras, agricultoras o guerreras adoraban con preferencia, bajo nombres distintos, a dioses de la caza, la agricultura o la guerra, respectivamente.

Sin embargo, aun reconociendo diferencias regionales en ocasiones muy marcadas, se pueden aplicar ciertas generalizaciones, pues los cultos indígenas surgen de grupos humanos con formas culturales bastante parecidas. La salud, la fertilidad (animal o vegetal), la guerra, la muerte y la vida de ultratumba, los viajes, etc., representaban para los hombres de la Antigüedad, incluidos los romanos, preocupaciones vitales que reclamaban la protección de la divinidad. Entre otros ejemplos podemos citar a dioses guerreros como *Cosus* y funerarios como *Ataecina* en la Península Ibérica, o a *Borvus,* divinidad de las aguas y muy probablemente salutífera, en la Galia. En otros muchos casos se desconoce la función específica del dios citado, como el *Tullonio* de Hispania o el *Bacax* de Africa.

Muchas deidades indígenas mantuvieron su nombre y atributos originales, pero otras fueron asociadas a divinidades greco-romanas, lo que ha permitido dilucidar algunas cuestiones en torno al carácter del panteón indígena. Una de estas formas de asociación se producía bajo el procedimiento de colocar el nombre de un dios indígena como epíteto de uno romano, con el que se creía guardaba algún tipo de similitud. Esta situación se produjo con frecuencia y, entre otros muchos son conocidos el *Mars Belatucardus* de Bretaña, el *Apollo Belenus* de la Galia o el *Iupiter Candamius* de Hispania.

En otras ocasiones, el nombre del dios indígena se sustituía por el romano; de este modo los dioses de los montes se asimilaron a Júpiter, los de la guerra a Marte, los del mundo subterráneo a Proserpina, etc. Fue precisamente su identificación con dioses greco-romanos lo que permitió reconstruir el panteón galo, donde se observa que bajo múltiples advocaciones a Júpiter, Apolo o Minerva se están reflejando antiguos cultos indígenas, aparte de las dedicaciones a numerosos genios locales y de la importancia del Sol *(Lug)* o la Luna.

Pero no sólo en la Galia, sino también en otras áreas, fueron muy numerosos los ejemplos de estas asociaciones, sobre todo en el siglo III; tal vez uno de los casos más elocuentes lo proporciona la popularidad de Saturno en Africa; el gran número de exvotos dirigidos a este dios no se puede explicar sin considerar que bajo una denominación romana se encubría una tradición indígena muy arraigada de origen púnico, concretamente la de *Baal Hammón.* En Hispania puede citarse el caso de muchos dioses de las aguas que se asimilaron a las *Ninfas.*

Organización sacerdotal

La asociación entre dioses indígenas y romanos propició el mantenimiento de antiguas creencias incluso más allá de la etapa altoimperial y también la aceptación por las poblaciones indígenas de determinados cultos romanos.

Las formas del culto parecen diferir bastante de las existentes en la religión romana. Las prácticas rituales debían basarse, sobre todo, en procesiones, danzas y también mascaradas, y parece además que estaba muy desarrollada la adivinación. Era muy frecuente la realización de sacrificios animales e incluso humanos, pero estos últimos fueron prohibidos tajantemente por los romanos.

Tales ceremonias solían realizarse al aire libre; por ello no resulta extraña la escasez de templos entre los germanos y celtas. Como las poblaciones indígenas veían las manifestaciones de una divinidad en cualquier objeto o elemento de la naturaleza (un bosque, un río, un monte, una roca, un árbol, etc.), los consideraban teofanías y los convertían en lugares sagrados. Con la llegada de los romanos, estos cultos siguieron practicándose en los centros originales o, en el caso de existir ciudades, fuera del recinto urbano.

En cuanto a la organización sacerdotal, nos encontramos con situaciones muy diversas. En la Península Ibérica, hasta el momento, no se cuenta con una documentación que avale la presencia de sacerdotes entre las poblaciones indígenas, pero resulta difícil admitir la inexistencia de un intermediario entre la comunidad y los dioses. Este fenómeno contrasta con la fuerte influencia ejercida entre los galos por los sacerdotes druidas, que constituían una casta perfectamente organizada y mantenían bajo su control a una rica aristocracia guerrera.

La mayor influencia de los cultos indígenas se ejerció precisamente sobre las poblaciones menos romanizadas, que vivían en zonas apartadas y fronterizas, algunas de las cuales requerían una constante presencia militar. El contacto cotidiano de los soldados romanos con el mundo indígena sirvió no sólo para la expansión de los cultos romanos, sino también para que miembros del Ejército se convirtieran en adeptos de los dioses indígenas.

Como consecuencia de los graves problemas surgidos en el siglo III, el Estado romano disminuyó notablemente el control sobre estas poblaciones, por lo demás alejadas de Roma. Estas cir-

cunstancias favorecieron el mantenimiento de los cultos indígenas —por lo menos eso parece demostrar el gran número de inscripciones dedicadas a estos dioses—, incluso en los siglos posteriores, como en el caso de *Erundinus*, deidad venerada en el norte de Hispania a fines del siglo IV. A pesar de la posterior cristianización, en los rituales populares se conservaron tradiciones religiosas indígenas, en algunos casos hasta la actualidad. Baste recordar las hogueras de la noche de San Juan (solsticio de verano) como un vestigio de costumbres ancestrales, practicadas por varios pueblos prerromanos.

Los cultos procedentes de la cuenca oriental del Mediterráneo comenzaron a irrumpir en el Occidente romano ya desde la época de la República, pero fundamentalmente en los primeros siglos del imperio. Con posterioridad, la crisis iniciada en el siglo II y generalizada en el III, creó el ambiente propicio para que este tipo de religiones mistéricas se difundieran en detrimento de los viejos cultos romanos. Cuando el Estado reconoció a estos dioses, adquirieron el carácter de romanos a pesar de su origen.



Retrato de Trajano (Museo de Ankara)

Lugares de culto de algunos dioses de la Hispania romana

LUGARES CONOCIDOS DEL CULTO DE NEMESIS EN HISPANIA
(Según A. García y Bellido)

LUGARES CONOCIDOS DEL CULTO DE ATTIS EN HISPANIA
(Según A. García y Bellido)

LUGARES CONOCIDOS DEL CULTO A CYBELES EN HISPANIA
(Según A. García y Bellido)

LUGARES CONOCIDOS DEL CULTO DE MITHRA EN HISPANIA
(Según A. García y Bellido)

Los cultos orientales presentaban elementos innovadores, tanto en la organización del sacerdocio como en las ceremonias. Mientras los sacerdotes de Roma participaban intensamente en las actividades políticas de la ciudad, en Oriente habitaban en lugares apartados y se ocupaban exclusivamente de los asuntos religiosos, otorgando un importante papel a la mujer en la dignidad sacerdotal. El tipo de ceremonial, basado en iniciaciones a ciertos misterios, procesiones, éxtasis, etcétera, atraía a todo género de devotos. Los sectores más humildes se sentían fácilmente identificados con comunidades religiosas, dentro de las cuales no existían diferencias sociales, y la posibilidad de acceder a través de la vía religiosa a la sabiduría del mundo oriental (astrología, magia...), captó gran número de adeptos entre las clases acomodadas. A unos y otros, independientemente de su origen social, se les ofrecían perspectivas de una cierta espiritualidad, que incluía la felicidad eterna en la vida de ultratumba.

Religiones orientales

El incremento de los intercambios entre Oriente y Occidente propició un amplio movimiento no sólo de hombres y mercancías, sino también de ideas. Primero fueron los comerciantes quienes difundieron los nuevos cultos, uniéndose luego la acción del Ejército —donde estaban incorporados soldados de origen oriental— y de los esclavos.

Sin embargo, a pesar del amplio desarrollo adquirido en etapas posteriores, lo cierto es que la penetración de las religiones mistéricas de Oriente resultó obstaculizada en un principio por las prohibiciones oficiales. Los primeros emperadores, salvo excepciones, mantuvieron en general un constante rechazo hacia los dioses orientales y sólo a partir de Claudio se dieron muestras de cierta tolerancia.

Desde finales del siglo I, y cada vez con más intensidad, los propios emperadores contribuyeron a la popularidad de estos cultos. No debe olvidarse que precisamente bajo Vespasiano y Trajano se incorporaron al dominio romano importantes zonas del Mediterráneo oriental, intensificándose, por tanto, las relaciones Oriente-Occidente.

La fuerte influencia que los cultos orientales ejercieron sobre la corte imperial propició su extensión en la misma ciudad de Roma —donde se les erigieron templos y altares— y también entre los funcionarios. Sin embargo, en un principio no se trató de impulsar el desarrollo de estas nuevas religiones de una forma oficial, y de ahí seguramente su débil implantación entre las oligarquías municipales y las masas campesinas, que mantuvieron su fidelidad a los dioses romanos o indígenas.

Principales divinidades

La amplia difusión de los dioses orientales por zonas poco romanizadas y de fuerte presencia extranjera y militar como Numidia y Mauritania, el norte de Bretaña, las regiones del Rin y el Danubio, frente a su débil representación en áreas muy urbanizadas como *Africa Proconsular,* demuestran palpablemente su menor incidencia en los sectores más romanizados, al menos en los primeros momentos.

Según el lugar de procedencia de los dioses, la expansión de las religiones orientales en el mundo romano se realizó de forma desigual y en momentos diferentes. *Divinidades traco-frigias.* De Asia Menor llegó, en primer lugar, la diosa *Cybeles;* de origen frigio; conocida ya desde la época republicana, su popularidad comenzó a afianzarse a partir de Claudio, quien incluyó las fiestas de esta diosa, junto con *Attis,* en el calendario oficial romano. *Cybeles* llegó a poseer un templo en el Palatino (en Roma) y muy pronto se benefició de privilegios particulares que la convirtieron en una divinidad nacional; por ello, todo el pueblo romano participaba en las *Megalensia* (su fiesta oficial) y en los sacrificios principales de su religión: el *tauribolium* (sacrificio de un toro) y el *criobolium* (de un cordero). Era considerada madre de los dioses y contó con un gran número de devotos en la Galia —donde estaba muy arraigado el culto a las *Matres*— y en Africa —por su asociación a *Tanit,* diosa púnica—. Como frecuentemente se la vinculó con el culto imperial, tuvo bastante éxito entre las oligarquías urbanas.

Otras divinidades frigias —*Attis* o *Sabacio*— o capadocias, como *Mâ* (que se asimiló a la diosa itálica *Bellona,* y de ahí el nombre de *Mâ-Bellona),* se extendieron también por Roma y el resto de las provincias imperiales.

Dioses egipcios: Isis, Serapis, Anubis, etc., también eran conocidos en la etapa republicana, pero la hostilidad de los primeros emperadores retrasó su propagación hasta la época de los Antoninos. Augusto prohibió la erección de altares a los dioses egipcios en el recinto sagrado de Roma, aunque más tarde Calígula se inició en los misterios de *Isis,* y el emperador Claudio introdujo de nuevo su culto en Roma. En el siglo II, Adriano mostró inclinaciones personales por estas divinidades, pero sólo bajo los Severos adquirieron un mayor arraigo. En general, *Isis* y *Serapis* gozaron de gran aceptación entre los militares, legados imperiales y otros sectores sociales, pero el culto isíaco atrajo fundamentalmente a las clases más acomodadas.

Divinidades sirias. Fueron incorporadas más tardíamente, en los momentos finales de la República, propagándose su culto a partir de los Flavios. La influencia de las emperatrices de la dinastía Severa, procedentes de Siria, favoreció la popularización de divinidades como *Iupiter Dolichenus* y *Iupiter Heliopolitanus;* ambas, originariamente protectoras de ciudades sirias, consiguieron gran número de adeptos entre los funcionarios y el Ejército, así como en las zonas de fuerte presencia militar. Otros dioses como *Melqart, Egabal, Baal...,* fueron en general menos populares.

El culto de Mithra. De origen mazdeísta, fue sin duda el más importante de todos los surgidos en

Oriente. En la religión de esta antigua divinidad solar, transformada en protectora de la verdad y la justicia, se valoraban virtudes como el esfuerzo personal *(el combate contra las fuerzas del mal)* y de ahí su enorme influencia entre los militares.

Resultan curiosas las similitudes del cristianismo con el culto mithraico, donde parece que se inspiró la doctrina judaica, y que han provocado afirmaciones como: *si el cristianismo hubiese sido parado en su crecimiento por alguna enfermedad mortal, el mundo hubiese sido mithraísta.* Aparte de cuestiones morales y dogmáticas, las analogías con la religión cristiana se reflejan en otros elementos de detalle: la práctica del bautismo, la importancia de los banquetes, la celebración de su fiesta más importante *(natalis Invicti* o nacimiento del Sol) el 25 de diciembre, la realización de los sacrificios los domingos, etc.

El favor especial que le dispensaron algunos emperadores se debió fundamentalmente a sus doctrinas sobre el carácter divino de los reyes, que aportaban una justificación ideológica al despotismo imperial. Primero fue Cómodo quien se inició en sus misterios y Aureliano —a finales del siglo III— instaló el panteísmo solar, lo que supuso la elevación del mithraísmo a la categoría de religión oficial del Estado. Posteriormente, en el 307, bajo Diocleciano, se construyó un templo en *Carnuntum* (región del Danubio) a este dios solar como protector del Imperio.

A medida que el poder imperial se hacía más absoluto, convenía propagar la idea de que los soberanos reinaban por la voluntad de un dios supremo, lo que suponía una hábil transformación del ya por entonces protocolario culto al emperador. La influencia de la corte imperial sobre la propia Roma, los funcionarios y militares, unida a la acción de comerciantes y esclavos, favoreció la difusión del mithraísmo por todo el Imperio.

Como es sabido, los problemas de la sociedad romana se agravaron a lo largo del siglo III. El desmoronamiento de un Imperio que parecía tan sólidamente constituido provocó asimismo una crisis moral de graves consecuencias y facilitó el desarrollo de nuevas corrientes filosóficas y religiosas. Sin duda continuaron las prácticas de los cultos oficiales, pero nunca las dedicatorias a la Tríada capitolina o al emperador reflejaron un carácter tan marcadamente formalista.

Las contradicciones de la época se reflejan en el movimiento filosófico y religioso que Toutain denominó *sincretismo pagano* o *teocracia,* aparecido ya en el siglo II, pero desarrollado sobre todo en la centuria posterior. Esencialmente el fenómeno consiste en la mezcla de ritos y divinidades pertenecientes a diferentes mitologías. Los textos epigráficos proporcionan ejemplos muy elocuentes de la unión de diversos dioses en una misma dedicatoria, como la hallada en Africa, que menciona a *Iovi Optimo Maximo, Iunoni Reginae, Minervae Sanctae, Soli Mithrae, Herculi, Marti, Mercurio, Genio Loci, diis deabusque omnibus.*

Inscripciones similares aparecen en otros lugares del Imperio. Parece como si la fisonomía propia de cada deidad hubiera desaparecido y cada teónimo designase sólo una virtud concreta de un único dios. Esta concepción de la divinidad como una potencia suprema, surgida en Oriente, se imponía ahora en Occidente, donde siempre se había considerado que cada dios del panteón grecorromano guardaba su propia identidad. El final lógico de esta evolución se plasmó primero en un panteísmo —como el culto de *Mithra*— y luego en el monoteísmo cristiano.

El progresivo avance del cristianismo —tolerado a partir del edicto de Constantino y elevado a la categoría de religión oficial bajo Teodosio— no supuso la desaparición radical de los cultos romanos, indígenas y orientales. La implantación del nuevo monoteísmo, que acabó por imponerse en todo el Imperio, había sido posible gracias a la influencia religiosa y filosófica ejercida por Oriente.

Bibliografía

Bayet, J., *Histoire politique et psychologique de la religion romaine,* París, 1969. Blázquez, J. M., *Religiones primitivas de España,* Roma, 1962. Bloch, R., *Los prodigios en la Antigüedad clásica,* Buenos Aires, 1968. Boyancé, P., *Etudes sur la religion romaine,* Roma, 1972. Cumont, F., *Les religions orientales dans le paganisme romain,* París, 1963. Garraty, J. A., y Gay, P., *El mundo antiguo,* Barcelona, Bruguera, 1981. Grimberg, C., *Roma,* Barcelona, Daimón, 1981. Hearder, H., y Waley, D. P., *Breve historia de Italia,* Madrid, Espasa-Calpe, 1966. Le Glay, M., *La religion romaine,* París, 1971. Mangas, J., *Religiones de Hispania durante el Imperio,* en volumen I de *Historia de España,* Barcelona, Labor, 1980. Mansuelli, G. A., *Las civilizaciones de la Europa antigua,* Barcelona, Juventud, 1972. Nicolet, C., *Roma y la conquista del Mediterráneo,* Barcelona, Labor, 1982. Petit, P., *Historia de la Antigüedad,* Barcelona, Labor, 1982. Id., *La paz romana,* Barcelona, Labor, 1981. Roldán, J. M., *Introducción a la Historia Antigua,* Madrid, Itsmo, 1975. Scheid, J., *La religione a Roma,* Bari, 1983. Starr, Ch. G., *Historia del Mundo Antiguo,* Madrid, Akal, 1974. Toutain, J., *Les cultes payens dans l'empire romain,* Roma, 1965. Tovar, A., y Blázquez, J. M., *Historia de la Hispania romana,* Madrid, Alianza, 1975.